Marcus Tullius Cicero's

Werke.

Sechste Abtheilung.

EIGENTHUM DER STADT AUGSBURG

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
Für Oestreich in Commission von Mörschner und Jasper
in Wien.
1834.

Marcus Tullius Cicero's
Werke.

Siebenzehntes Bändchen.

Akademische Untersuchungen,
zwei Bücher.

Uebersetzt
von
Dr. Georg Heinrich Moser,
Rector und Professor am K. Württemb. Gymnasium zu Ulm.

Erstes Bändchen.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
Für Oestreich in Commission von Mörschner und Jasper
in Wien.
1 8 3 3.

Einleitung.

Ein seltsames, eben nicht günstiges, Schicksal hat über diesem Werke Cicero's gewaltet. Nicht nur Das, was wir noch davon haben, ist nicht aus Einem Gusse und unvollständig, sondern es ging schon aus der Hand des Meisters in zweierlei Gestalt, das ist, in zwei verschiedenen Bearbeitungen, hervor. Ja selbst der Titel des Werkes ist nicht unbestritten. Doch gilt gegenwärtig mit Recht die Ueberschrift: Academica, für die richtige, da Cicero selbst (von den Pflichten II, 2. 8.) und der Grammatiker Nonius es so nennt, wogegen man es früher Academicae Quaestiones, und neuerlich, nach den Tusculanen, Academicae Disputationes genannt hat: jenes unpassender als dieses.

Ueber Abfassung und Geschichte des Werkes scheint Folgendes hinreichend, da die gelehrtern Untersuchungen hier nicht an ihrem Platze wären. Cicero schrieb zuerst zwei Bücher Academica, Catulus und Lucullus betitelt, wie das Schriftchen über die

Freundschaft Lälius, und das über das Greisenalter Cato major heißt. *) Er schickte sie seinem Freunde Atticus zu, damit Dieser Abschriften des Werkes besorgen und unter dem Publicum verbreiten sollte. Nach einiger Zeit erhielt Cicero einen Brief von Atticus, mit der Anzeige, Varro sey empfindlich darüber, daß Cicero ihm noch keines seiner Werke zugeeignet, oder gleichsam an ihn adressirt habe. Cicero hatte eben sein Werk „vom höchsten Gute" (de Finibus Bonorum et Malorum) unter der Feder, das er aber, auf den Vorschlag des Atticus, dem Brutus dediciren wollte. Da erwog er, daß seine Academica, so wie sie waren, ihn selbst nicht recht befriedigten: er beschloß ihre Umarbeitung, und bei dieser Gelegenheit dem Varro selbst eine Rolle darin zuzutheilen. Dieß geschah. Das Werk bekam nun vier Bücher. Hatte

*) Die Sprecher in jenen zwei Büchern waren Catulus, Lucullus und Hortensius, denen Cicero in der neuen Bearbeitung ihre Rollen abnahm, da sie zu so feinen Untersuchungen nicht recht geeignet gewesen zu seyn schienen. Er wollte sie anfangs dem Cato und Brutus zutheilen: entschloß sich aber wieder anders, nachdem er sich die Umarbeitung vorgesetzt hatte, wo sich als Sprechende Cicero selbst, T. Pomponius Atticus und Varro finden, und die Scene auf das Landgut des Varro bei Cumä verlegt ist. Der Lucullus dagegen (der ersten Bearbeitung zweites Buch) hat seine Scene auf dem Landgute des Hortensius bei Bauli, zwischen Bajä und dem Lucrinersee.

Cicero vorher im ersten Buche (im Catulus) einen kurzen Abriß der Geschichte der ganzen Akademie gegeben; so führte er diesen jetzt weiter aus, setzte ihn bis auf Antiochus fort, und füllte damit das erste Buch aus. Im zweiten entwickelte er das System des Arcesilas besonders; im dritten und vierten die Ansichten des Carneades und des Philo. Jedes Buch bekam überdieß eine neue Einleitung. Das Werk hatte jetzt nicht nur eine neue Eintheilung und Gestalt, sondern auch, durch bedeutende Vermehrungen und nicht unbedeutende Weglassungen, einen sehr veränderten Inhalt. Doch war das ehemalige zweite Buch, der Lucullus, größtentheils in das neue vierte herübergenommen, wie sich denn auch die Citate des Nonius aus diesem vierten Buche fast eben so in dem noch erhaltenen Lucullus finden. Uebrigens wollte Cicero die schon sehr verbreitete erste Bearbeitung nicht unterdrücken, und konnte es auch nicht. Das Mißgeschick aber, das über so vielen Werken Cicero's waltete, hat uns weder die erste, noch die zweite Bearbeitung des Werkes ganz gegönnt. Von der ersten haben wir das zweite Buch, den Lucullus, welches von Einigen, aber mit Unrecht, das vierte der neuen Bearbeitung genannt wird: von der zweiten Bearbeitung haben wir nur ein großes Bruchstück, nämlich den Anfang des ersten Buches. *) Seltsam ist der

*) Wir haben, mit Orelli, den Lucullus als den bedeu-

Einfall Hülsemanns, daß das Werk, so wie wir es jetzt haben, ein bloßes Excerpt, von einem Mönche im Zeitalter der Scholastiker verfertigt seyn möge. Solcher Mönchsproducte oder Excerpte möchte man sich mehrere wünschen. Paradox ist auch die, übrigens mit vieler Gelehrsamkeit vorgetragene, von Görenz bestrittene, dann von dem Verfasser abermals verfochtene Behauptung eines jungen Philologen, Raniz, *) es habe gar keine zweierlei Ausgaben der Academica gegeben, auch seyen nicht von den vier akade-

tendsten Theil des Erhaltenen, und als etwas, relativ, Ganzes, vorangestellt, und das, mit ihm ohnedieß weder zusammenhängende, noch bei dem Lucullus vorausgesetzte, Bruchstück des ersten Buches, nebst den andern kleinern Fragmenten jenem folgen lassen: wie es auch Boost in seiner Uebersetzung gemacht hat: früher schon in seinem Commentar J. Rosa, und der Abt Sallier in einer Abhandlung über den Lucullus (im dritten Bande der Geschichte der Akademie der Inschr. in Paris, deutsch v. B. A. L. Gottschedin, Lpz. 1750. S. 427 bis 432) haben wollte.

*) Der Titel ist: De libris Ciceronis Academicis Commentatio, adjuncta disputatione critica, de capite primo libri secundi Ciceronis Academicorum spurio: ex Regii Seminarii Philologici Lipsiensis lege scripta ab Augusto Carolo Ranitz. Lipsiae, 1809. — Die Vertheidigung dieser Abhandlung gegen Görenz, welcher sie in seiner Introductio zu den Acadd. widerlegt hatte, gab Raniß im ersten Theile des zweiten Bandes der von C. D. Beck herausgegebenen Acta Semin. Reg. et Societatis Philologicae Lipsiensis. Lips. 1812. S. 165 bis 173.

mischen Büchern drei verloren gegangen, sondern das zweite beginne mit dem Anfange des Lucullus, und gehe bis Cap. 19. §. 64; das dritte bis Cap. 34. §. 112; das vierte von da an bis zum Ende. Wir führen Dieß bloß historisch an: das Genauere und Ausführliche steht in den angeführten Schriften. Die Abfassung unsers Werkes fällt in das Jahr Roms 709, also in Cicero's fünfundvierzigstes Lebensjahr, folglich in dasselbe Jahr, in welchem er seine schon genannten fünf Bücher vom höchsten Gut, und seinen, verloren gegangenen, Hortensius schrieb, welcher eine Aufmunterung zum Studium der Philosophie enthielt. Auch Cicero's Rede für den König Deiotarus fällt in dieses Jahr; in das folgende Cäsar's Ermordung.

Nicht bloß der fragmentarische Zustand des Werkes, wie bei den Büchern vom Staate, sondern der Stoff und Inhalt desselben selbst macht das Verstehen, und noch mehr das Uebersetzen desselben, ziemlich schwierig. Die Schwierigkeit liegt überdieß in der Terminologie, deren Ausdrücke sich ohne Umschreibung nicht gerne in unser Idiom fügen, weßwegen auch die Vorgänger des gegenwärtigen Uebersetzers sich eine so große Freiheit bei ihrer Arbeit herausgenommen haben, daß man in ihrer Darstellung nicht nur selten die Wendungen, sondern oft kaum die Gedankenfolge im Einzelnen wieder erkennt. Wollte der Uebersetzer den Grandsätzen des Instituts treu bleiben, und Ge-

nauigkeit und Treue mit freier und von Starrheit und Steifheit entfernter Bewegung in der Muttersprache verbinden, so blieb ihm nichts übrig, als zu thun, was er gethan hat, nämlich zuweilen kleine erläuternde Beisätze zwischen den Text einzuschalten und eine Anzahl Anmerkungen beizugeben, die, bei einem an Anspielungen so reichen Buche, nicht wohl entbehrlich seyn dürften. Es fehlt übrigens nicht an ältern und neuern Commentaren über dieses Werk, wenn sie auch nicht so zahlreich sind, als über Cicero's gelesenere Werke. *) Es gibt auch eine französische Ueber-

*) Man hat 1) M. Antonii Palmyreni Scholion in Cic. Acadd. Quaest., quae Luculli titulum praeferunt: in einer Sammlung von Commentaren über einige Philosophische Schriften des Cicero: Basil. ap. Oporin. 1544. 4. 2) Einen Commentar von Adrian Turnebus über das 1. Buch in dessen Werken (auch bei Commelin 1597 und bei Davisius). 3) Einen von seinem Gegner, Audomarus Talaeus (d. i. Petrus Ramus). Frcof. Wechel. 1563. 8. 4) Einen von Jo. Rosa, Frcof. 1571. 8. 5) Einen von Petr. Faber, Lugd. Bat. 1601. 8. auch bei Davisius; 6) von J. Davisius. Cantabr. 1725 und 1736; nachgedruckt mit Zusätzen von Rath, Halis Sax. 1806. 8; 7) von Hülsemann, Magdeburgi 1806. 8; 8) von Görenz, Lips. 1810. 8. Die Herausgeber der Gesammtwerke des Cicero, von Manutius, Victorius, Lambinus an, bis auf Ernesti, Schütz und Orelli, übergehen wir; nur warnen wollen wir noch vor dem täuschenden Titel einer in Venedig ohne Jahreszahl, aber 1743 erschienenen, übrigens äußerst seltenen, Ausgabe von J. F. C.

setzung, mit einem Commentar, von D. Durand (Londres, 1740. 8.) Eine deutsche erschien (vom Lucullus) von Zwanziger unter dem Titel: Die Theorie der Stoiker und Akademiker von Perception und Probabilismus. Nach Anleitung des M. T. Cicero. Leipzig, 1789. 8. mit historischen und philosophischen Anmerkungen. Als Uebersetzung steht weit höher: Des Marcus Tullius Cicero akademische Untersuchungen nebst einigen Fragmenten. Aus dem Lateinischen übersetzt von P. F. Boost. Zweite mit Anmerkungen und Abhandlungen vermehrte Ausgabe. Mannheim u. Heidelberg, 1816. 8. (Die erste erschien 1800 in Frankf. a. M.). Dazu gehört: Eubios, oder über das höchste Gut. Ein philosophischer Nachtrag zu den akademischen Untersuchungen Cicero's, von P. F. Boost. Heidelb. u. Speyer, 1818. 8. Der Verfasser zeigt sich durchaus als ein gelehrter und geistreicher Mann, wenn man ihm auch nicht überall beistimmen kann. *)

---

de Allio, welcher Vergleichung neuer Handschriften und Commentare verspricht, und fast nichts hält.

*) Der Uebersetzer legte bei seiner Arbeit folgende ausgezeichnete Ausgabe zum Grunde, die wegen ihrer Beigaben von besonders hohem Werthe ist, und von deren Text er nur ganz selten abzuweichen veranlaßt war: M. Tullii Ciceronis Academicorum libri duo et de

Einleitung
zum Lucullus und Uebersicht.

Da der Lucullus der zweite Theil eines Werkes ist, dessen ersten wir nicht mehr besitzen; so scheint ein Blick auf Das, was der zweite als vorausgegangen voraussetzt, nicht überflüssig. Der erste Theil hieß, wie gesagt, Catulus, von der Hauptperson, die darin redend auftrat. Das Gespräch fiel auf dem Landgute des Catulus vor. Voran ging ohne Zweifel eine Schilderung der ältern und neuern Akademie, worauf dann Catulus wahrscheinlich die Ansicht des Carneades auseinander setzte, deren Mittheilung er seinem Vater verdankte, mit einem Blick auf die Ansichten des Philo und des Antiochus, deren Ansichten

Finibus Bonorum et Malorum libri quinque — ed. Jo. Casp. Orellius. Accedunt Aurelii Augustini Adversus Academicos libri tres. Petri Valentiae Academica. Durandi Curae Posteriores Ineditae. Morelii Annotationes Criticae in libros de Finibus. Turici 1827. gr. 8. — Die Schrift von Valentia hat folgenden vollständigen Titel: Academica, sive de judicio erga verum, ex ipsis primis fontibus. Opera P. Valentiae Zafrensis in extrema Baetica. Οὐ δοκεῖν, ἀλλὰ εἶναι. Antverpiae 1596. Auch Durand hat die Schrift des Valentia in seine Ausgabe und Uebersetzung der Ciceronischen Academica aufgenommen.

bestritten wurden: Philo's Ansicht vertheidigte dann Cicero, Hortensius die des Antiochus. Unstreitig war aber im Catulus in Beziehung auf Zuverlässigkeit der Sinne oder Sinnentäuschung, auf die Möglichkeit des Erkennens und Begreifens, auf das Weinen, welches Carneades dem Weisen gestattet hatte, kurz alles Dasjenige von der Akademie und ihren Ansichten vorgekommen, was im Lucullus entweder vorausgesetzt oder bestritten, worauf angespielt oder was gar nicht berührt wird. Die Unwahrscheinlichkeit, daß Catulus und Lucullus über Dinge sprechen, die sie wenig erforscht hatten und wenig verstehen mochten, hatte Cicero (wiewohl, wie wir gesehen haben, für sich selbst nicht recht befriedigend) dadurch aufzuheben gesucht, daß er den Catulus des Carneades System von seinem Vater gelernt haben ließ, den Lucullus aber aus dem Vortrage des Antiochus, dessen er sich erinnerte.

Eine ausführliche Lebensbeschreibung des Lucullus haben wir von Plutarchus, der ihn mit Cimon zusammenstellt. Manches erzählt auch Appianus von ihm (de Bello Civili I, 71 ff). Was Cicero in dieser Einleitung von ihm sagt, will zu den historisch constatirten Nachrichten nicht recht passen, weswegen auch Hülsemann und Ranitz das erste Capitel des Lucullus für unächt erklären wollten, besonders da sie darin noch andere Fehler zu entdecken glaubten, z. B. rhetorisches Wortgeklingel u. dgl. Görenz und Boost

widerlegen diese Einwürfe. — Daß Cicero selbst Akademiker war und seyn wollte, brauchen wir nicht auszuführen: wir nennen hier nur noch ein sehr nützliches Buch, welches Cicero's Verdienste um die Philosophie schön und gründlich behandelt: M. Tullii Ciceronis in Philosophiam -- merita. Auctore Raph. Kühner. (Eine gekrönte Preisschrift). Hamburg, 1825. 8. Von unserem Werke spricht der Verf. S. 51. 94 f. 143 — 160. besonders 160 — 163.

Inhalt.

I. Einleitung. Lob des Lucullus von Seiten seines Talents, seiner Kenntnisse, seiner Thaten, Cap. 1; besonders seiner Kenntniß der Philosophie, deren Studium freilich bei den Römern fast eher einer Entschuldigung bedürfe; Cap. 2. Darauf folgt die Vertheidigung der neuern Akademie, und der Vorliebe Cicero's für dieselbe; Cap. 3. –

II. Die Unterredung beginnt. Lucullus wird aufgefordert, die Bekämpfung der neuern Akademie, wie er sie von Antiochus mehrmals gehört hätte, vorzutragen. Er erzählt den Zwist zwischen Antiochus und Philo, und wie Jener ein Buch gegen Diesen geschrieben habe; Cap. 4. – Die Behauptungen der alten Philosophen von der Unsicherheit der menschlichen Erkenntniß und den Täuschungen, denen die Sinne ausgesetzt seyen, werden von den Akademikern gemißbraucht und verdreht; Cap. 5. Ueberdieß sey man jetzt weiter gekommen, und Philo, der alles Begreifen, alle Wahrheit der sinnlichen Wahrnehmung bestreite, drehe sich in einem Cirkel herum; Cap. 6. – Nun beginnt er, von dem Standpunkte der Stoiker aus, behauptet die Wahrheit der sinnlichen Wahrnehmungen, vorausgesetzt, daß die Sinne gesund seyen; sie werde durch Kunst noch verstärkt; das Gedächtniß, alles Lernen, Tugend, Weisheit, ja Vernunftgebrauch, wäre ohne sie unmöglich; Cap. 7. 8. Und wenn die Akademiker alles Begreifen leugnen, so müssen sie doch wenigstens den Satz als begriffen annehmen, daß man nichts begreifen könne, sonst seyen sie mit sich selbst im Widerspruch; nehmen sie ihn

an, so seyen sie inconsequent; Cap. 9. Das strenge Halten auf der Unmöglichkeit des Begreifens hebe gleichsam das Leben selbst, seinen Gehalt und Werth auf, und sey überdieß ganz zwecklos; Cap. 10. Auch helfe das Einräumen der Probabilität (Wahrscheinlichkeit) nichts, wenn die Unterscheidbarkeit der Merkmale des Wahren und Falschen nicht zugegeben werde; Cap. 11. Ja mit der consequenten Durchführung des obigen Satzes falle alle Selbstbestimmung (Willensfreiheit) und die Möglichkeit einer rechten Lebensführung weg; Cap. 12. Nun geht er tiefer in die Darstellung der akademischen Skepsis ein, nach welcher alle sinnlichen Wahrnehmungen in wahre und falsche zerfallen, aber beide nicht unterschieden werden können; Cap. 13. Sie gerathen aber mit sich selbst in Widerspruch, wenn sie sagen: Einige Wahrnehmungen seyen falsch; und: wahre und falsche könne man nicht unterscheiden; — auch stellen sie überhaupt mehrere täuschende Sätze auf, gegen die man sich verwahren müsse, wie allerdings auch gegen Irrthum durch die Sinne; Cap. 14. Nun werden die Sätze der Akademiker, welche beweisen sollen, daß Wahres vom Falschen nicht zu unterscheiden sey, zum Theil in der Form von Soriten, vorgetragen, Cap. 15; eine Schlußweise, welche Lucullus sehr tadelt, weil man mit ihr Irrthümer und Täuschungen zudecke. Wenn das Falsche dem Wahren ähnlich sey, so folge damit noch nicht die Identität beider; auch wisse ein Mensch bei gesundem Verstande wohl zu unterscheiden, Was ihn etwa im Traum oder im Fieber getäuscht habe, C. 16.; auch die Beispiele der scheinbaren Gleichheit von Eiern, Bienen, Zwillingen und deren Aehnlichkeit beweisen nicht, was sie sollen, Cap. 17; und wenn die Akademiker Recht hätten, so habe es keinen Sinn, zu sagen, man könne sich an das Wahrscheinliche halten, oder, wie Carneades, der Weise werde auch wohl Etwas meinen. Da sey Arcesilas mit seiner ἐποχή (Zurückhalten der Zustimmung) consequenter; Cap. 18. Zum Schlusse warnt er den Cicero, bei seiner Liebe zur Philosophie, sich nicht gerade auf das verwerflichste aller Systeme zu werfen. Cap. 19. — Cicero lehnt den Vorwurf eines Charakterfehlers, wegen seiner Neigung zur Akademie, ernsthaft ab. Wahrheit allein sey sein

Zweck. Sey dieser löblich, so sey grundloses Zustimmen nothwendig unlöblich: da aber der Irrthum so nahe liege, so sey Zurückhaltung der Zustimmung das Beste; Cap. 20. — Des Antiochus Abfall von seinem Lehrer Philo sey sehr zu tadeln: er bringe stoische Sätze vor, und wolle doch zur alten Akademie gehören: daher sein Schwanken, und die Angreifbarkeit seines Systems; Cap. 21. 22. Nun lehnt er die oben (Cap. 5) ihm gemachten Einwürfe ab, stellt die Sätze des Anaxagoras, Democritus, Empedocles und Anderer auf, dann die Grundsätze des Socrates und Plato, die in dem Punkte der Ungewißheit sinnlicher Wahrnehmungen harmoniren; Cap. 23. Habe doch Chrysippus, dieser Hort der Stoa, selbst viel gegen sie gesprochen: dem Arcesilas sey gleichfalls ein redliches Forschen nach Wahrheit nicht abzustreiten: aber er sey auch auf den Satz von der Unzuverlässigkeit alles Erkennens gekommen; Cap. 24. Die gewöhnlichen Gründe für die Wahrheit der sinnlichen Eindrücke beweisen Nichts, nebst allen Aeußerungen des Epicurus; Cap. 25. Auf jeden Fall sey gewiß, daß einige Eindrücke täuschen, daß diese keine Erkenntniß gewähren, daß eben so wenig nicht unterscheidbare Dinge Dieß leisten, und daß jedes Empfundene eben so gut ein Verkennen, als ein Erkennen zur Folge haben könne. Auch gebe es gewiß Dinge, die man nicht von einander unterscheiden könne; Cap. 26. Der Einwurf, daß Betrunkene und Wahnsinnige, wenn sie zur Besinnung kommen, ihren Irrthum erkennen, beweise nichts. Denn im Augenblick des Eindrucks scheine ihnen doch die Empfindung wahr, ohne es zu seyn; Cap. 27. Aber auch die Vernunft gebe kein Erkennen, und die Dialectik sey eine hülflose Hülfe, wie schon die Soriten und Trugschlüsse beweisen; Cap. 28 – 31. Selbst Epicurus sey besonnener, als Antiochus: des Letztern Sätze aber erscheinen gegen die Ansicht des Carneades ganz unhaltbar: eben so habe Clitomachus, im Sinne des Carneades, Recht, wenn er sage: die Akademie behauptet nicht, es sey gar keine Unterscheidung der Dinge möglich: aber freilich gewähre diese keine gewisse Erkenntniß, nur Wahrscheinlichkeit, wodurch

jedoch der Weise unbedenklich sich zum Handeln bestimmen lassen könne; Cap. 32. Er sage also nur nicht: ich weiß, ich habe erkannt; sondern: es scheint mir. Das Gedächtniß werde durch die Zurückhaltung der Zustimmung nicht aufgehoben (S. Cap. 7.): man könne ja etwas nicht gewiß Erkanntes auch merken: und so sey es auch mit den, auf bloßer Wahrscheinlichkeit und Vermuthung beruhenden, Künsten; Cap. 32. Aber es haben doch selbst Stoiker (z. B. Panätius) an Etwas gezweifelt, was die Schule sonst billige (z. B. an der Weissagung.) Zweifeln müsse der Weise dürfen: das mache ihm noch das Handeln nicht unmöglich: und am Ende müsse sich oft auch der strengste Dogmatiker durch die bloße Wahrscheinlichkeit bestimmen lassen; Cap. 33. Auch den Satz: Nichts lasse sich erfassen, brauche man nicht als eine erkannte Wahrheit aufzustellen: es genüge, ihn wahrscheinlich zu nennen; Cap. 34. Uebrigens sey die Uneinigkeit der Philosophen der beste Beweis für die Ungewißheit aller Behauptungen. Dieß gehe durch alle Schulen, so wie durch alle Theile der Philosophie; Cap. 35. *Erstlich* zeige es sich in der *Naturforschung* (Diesem schickt er die Behauptung voraus, daß selbst die Mathematiker theils nicht Alles beweisen, theils nicht Alles beweisen können); Cap. 36. Schon die Ansichten über die Urstoffe seyen sehr verschieden, z. B. die des Thales, des Anaximander, des Anaximenes u. s. w. bis auf die Pythagoreer und Plato. Man gebe Recht, Wem man wolle: mehr Gewißheit, als durch die sinnlichen Wahrnehmungen, habe man nicht; Cap. 37. Denn immer widerspreche nicht nur Einer dem Andern, sondern sie sprechen auch einander den Verstand ab: z. B. in der Lehre von Gott, von der Welt, von der Erde, von unserem Körper, von unserer Seele; Cap. 38. 39. 40. Nicht besser stehe es *zweitens* in dem *ethischen* Theile der Philosophie; Cap. 41. Die Streitigkeiten über das höchste Gut seyen allzuverwickelt. Antiochus, fast durchaus Stoiker, lasse doch die Stoiker mit ihrer Ansicht nicht gelten. Diese aber vertragen sich durchaus nicht mit den Akademikern. Tadle man Den, der es mit keiner Partei entschieden halte, so könne man doch auch Den nicht loben, der bei der Unentschiedenheit des

Streites, sich dennoch bestimmt für die Einen oder für die Andern erkläre; Cap. 42. Antiochus, der die Tugend zwar Glückseligkeit gewähren lasse, aber nicht die höchste, gerathe mit Zeno in Widerspruch, und im Grunde, als stoischer Dogmatiker, der ja strenge bei dem System der Schule bleiben soll, mit sich selbst; Cap. 43. Ja, selbst wo sie harmoniren, vertragen sich ihre Sätze, wegen der Verschiedenheit ihrer Grundsätze, nicht recht; Cap. 44. Die Wahl, ob Tugend, oder ob Lust allein, oder ob Beides verbunden, als das höchste Gut anzunehmen sey, sey allzuschwierig, da für jede Ansicht so viel spreche; Cap. 45. Der dritte Theil, nämlich die Dialectik, sey nicht mehr als die beiden ersten, im Reinen. Von allen so verschiedenen Ansichten der Frühern wolle Antiochus keine, als die des Chrysippus, gelten lassen; Cap. 46. Im Grunde heben die Stoiker aber selbst alles Wissen auf, da sie es nur dem vollendeten Weisen zugestehen. Das sey aber vielleicht Niemand; weil Niemand sey, der, einem Gott gleich, nicht irren könne, und nicht zuweilen irre; Cap. 47. Nun trennt man sich, mit dem Vorsatze, noch öfter eine ähnliche Zusammenkunft zu gesellschaftlicher Unterhaltung über philosophische Gegenstände zu veranstalten. Catullus bittet sich die Erlaubniß aus, das Meinen nicht aufzugeben; Cicero hält sich an das Zurückhalten der bestimmten Zustimmung; Hortensius schließt mit einem Scherze, welchen Cicero auffaßt und erwiedert.

M. Tullius Cicero's
Akademische Untersuchungen.

Der ersten Bearbeitung zweites Buch:
Lucullus.

1. Bei dem großen Talente, das L. Lucullus besaß, bei dem großen Ernste, mit dem er die würdigsten Studien betrieb, wodurch er eine Bildung gewann, die den ganzen Kreis der eines Mannes von edler Abkunft und Erziehung würdigen Bestrebungen umfaßte, stand dieser Mann dennoch, zu einer Zeit, wo er [als Sachwalter und Redner] auf dem Forum vorzüglich glänzen konnte, wo es galt, in der Stadt hierin Etwas zu leisten, aller Thätigkeit dieser Art ferne. Kaum zum jungen Manne herangereift, hatte er nämlich in Verbindung mit seinem gleich kindlich gesinnten und regsamen Bruder gegen die Feinde seines Vaters ruhmvoll gekämpft: *)

*) Es hatte nämlich der Augur Servilius den Vater des Lucullus wegen eines Unterschleifs angeklagt, und dessen Verurtheilung bewirkt: Lucullus aber, nach des Vaters Tode, die seines Gegners erwirkt. S. Plutarchs Lucullus 1. Cic. de Off. II, 14.

da rief ihn schon die Quästur nach Asien, in welcher Provinz er eine Reihe von Jahren hindurch mit ausgezeichnetem Lobe an der Spitze der Geschäfte wirkte: noch nicht zurückgekehrt, ward er Aedilis, gleich darauf Prätor: denn ein Gesetz begünstigte seine Ernennung vor der herkömmlichen Zeit: *) darauf ward er nach Africa geschickt und dann unmittelbar nachher Consul. Diese hohe Stelle bekleidete er zu allgemeiner Bewunderung seiner pünktlichen Amtsführung und Anerkennung seines Talentes. **) Nach dem sendete ihn der Senat ab zur Führung des Krieges gegen den Mithridates, wo er nicht nur die allgemeine Erwartung von seiner Tapferkeit, sondern auch den Ruhm seiner Vorgänger übertraf. ***) Man fand Dieß um so bewundernswürdiger, da man die Eigenschaften eines Feldherrn eben nicht bei einem Manne zu finden erwartete, der seine ersten Mannesjahre mit Thätigkeit auf dem Forum, die lange Zeit seiner Quästur aber, während Murena im Pontus Krieg führte, in Asien im Frieden zugebracht hatte. Allein sein in seltenem Grade umfassendes Talent bedurfte keine Belehrung, die doch nicht vermag, Gewandtheit beizubringen. Darum kam er denn auch, nachdem er seine ganze Reise und Ueberfahrt theils mit Nachforschungen bei Kundigen, theils mit Lesung von Kriegsgeschichten hingebracht, als vollendeter Feldherr nach Asien, ungeachtet er mit der Kriegskunst ganz unbekannt von Rom abgereist

---

*) Dieß war in Folge einer Verordnung des Dictators Sulla geschehen, weil es Lucullus mit ihm gehalten hatte.

**) Im Jahre Roms 680 mit M. Aurelius Cotta.

***) Er schlug den Mithridates bei Lemnus, und eroberte in Pontus dessen Lager. S. Florus III, 5.

war. *) Er besaß nämlich ein außerordentliches Sachgedächtniß — ein größeres Wortgedächtniß besaß Hortensius: allein da im practischen Leben mehr an den Sachen, als an Worten liegt, so war jenes Gedächtniß für ihn werthvoller — eine Gabe, die Themistocles, unstreitig der talentvollste Mann unter den Griechen, in einem ganz unvergleichlichen Grade besessen haben soll. Erzählt man sich doch von Diesem, er habe einem Manne, welcher ihm Unterricht in der eben neu aufgekommenen Gedächtnißkunst zu geben sich anbot, die Antwort gegeben, er möchte lieber das Vergessen lernen; vermuthlich, weil ihm Alles, was er nur gesehen und gehört hatte, unwillkürlich in der Erinnerung blieb. **) Dieses angeborne Talent hatte nun Lucullus noch durch die Kunst verstärkt, welche Themistocles verachtet hatte. Und so hatte er denn die Sachen gerade so im Kopfe eingeprägt, wie wir die Dinge, die wir uns für die Zukunft unvergessen behalten wollen, niederzuschreiben pflegen. Er war demnach in jedem Zweige der Kriegführung, in Schlachten, Belagerungen, Seetreffen, in Allem, was zur Anordnung und Ausrüstung im Kriege gehört, ein so ausgezeichneter Feldherr, daß jener König [Mithridates], der größte seit Alexander [dem Großen], eingestand, er habe in Lucullus einen größern Heerführer kennen gelernt, als nur irgend Einer unter denen gewesen, von welchen er gelesen hätte. Dabei besaß er eine so große

*) Dagegen spricht die Erzählung des Plutarchus im Lucullus 2. und des Appianus im Mithrid. Kriege 65—80.

**) S. darüber Cic. de Orat. II, 74. de Fin. II, 32., nach welcher Stelle Simonides, der Erfinder jener Kunst, sich selbst angeboten haben soll, sie den Themistocles zu lehren.

Umsicht in Einrichtung und Leitung der Städteverwaltung, und eine solche Billigkeit, daß noch heut zu Tage die Ordnung in Asien dadurch besteht, daß man seine Anordnungen aufrecht erhält und gleichsam seine Fußstapfen verfolgt. Allein, so vortheilhaft es auch für den Staat war, so konnte ich es doch nicht gerne sehen, daß eine solche Trefflichkeit und ein so vorzügliches Talent, immer auswärts beschäftigt, sich so gar lange nicht auf dem Forum und in der Curie blicken lasse. Ja es ward ihm sogar, nachdem er als Sieger aus dem Mithridatischen Kriege heimgekehrt war, in Folge der seine Ehre antastenden Umtriebe seiner Feinde, die Ehre des Triumphs drei Jahre später, als ihm gebührte, zuerkannt. *) Denn erst, als ich Consul wurde, habe ich, so zu sagen, den [Triumph-] Wagen des hochberühmten Mannes in die Stadt hereingeführt. Was mir zu jener Zeit sein einsichtsvoller Rath und sein Ansehen in den wichtigsten Angelegenheiten für Vortheile gebracht, das würde ich hier, müßte ich dann nicht von mir selbst sprechen, auseinandersetzen: gerade auf mich aber mag ich gegenwärtig nicht zu sprechen kommen. Lieber unterlasse ich es daher, ihm das gebührende Zeugniß zu ertheilen, als daß ich mich entschließe, mein Lob dabei einzuflechten.

2. Was aber von Seiten des öffentlichen Lebens an Lucullus mit Recht rühmend herauszuheben war, das ist so ziemlich von Griechischen und Lateinischen Schriftstellern gepriesen worden. **) Jene äußern Vorzüge haben aber außer

*) Die Haupttriebfeder dieser Hintansetzung war, nach Plutarchus, C. Memmius (Plut. a. a. O. 37).

**) Das hatte z. B. der Dichter Archias gethan, der den Mi-

mir noch Viele, seinen innern Gehalt, mit mir, nur Wenige durch ihn selbst kennen gelernt. Mit größerem Ernste betrieb nämlich Lucullus die Literatur in ihrem ganzen Umfange, besonders aber die Philosophie, als Diejenigen vermutheten, die ihn nicht kannten: und Dieß that er nicht bloß in den ersten Jahren der Reise, sondern auch als Quästor *) einige Jahre hindurch, und selbst im Felde, wo es sonst mit den Angelegenheiten des Krieges so viel zu thun gibt, daß einem Feldherrn unter dem Zelte eben nicht viel Muße übrig bleibt. Da aber [damals] unter den Philosophen Antiochus, der Schüler des Philo, als ein durch Talent und Wissen besonders ausgezeichneter Mann galt; **) behielt er ihn nicht nur, während er Quästor war, bei sich, sondern auch, einige Jahre nachher, als Feldherr: und bei der vorhin erwähnten Vollkommenheit seines Gedächtnisses, prägte er sich durch wiederholtes Hören Dasjenige leicht ein, was er, auch nur einmal gehört, hätte behalten können. Einen ganz besondern Genuß gewährte es ihm aber, die Bücher zu lesen, über die er [sprechen] hörte. ***) Doch es ist mir zuweilen bange, ich

---

thridatischen Krieg und die Thaten des Lucullus ausführlich beschrieben hatte. S. Cic. pro Arch. 9.

*) Andere: als Proquästor.

**) Er hieß, von seiner Vaterstadt, Ascalonita. Cicero spricht von diesem Akademiker auch im Brutus 1. Er war Varro's Lehrer, und wandte sich von der neuen Akademie zurück zu der alten. Philo war Haupt der vierten Akademie, Cicero's Lehrer und von Diesem sehr geachtet.

***) Besser vielleicht nach Madvig: „besondern Genuß gewährte es ihm, Bücher über diejenigen Gegenstände zu lesen, über die er sprechen hörte."

möchte Männer der Art, während ich ihren Ruhm zu verherrlichen strebe, eher [dadurch] herabsetzen. Denn es gibt so Manche, die überhaupt die Griechische Literatur, und noch Mehrere, welche die Philosophie nicht lieben: die Uebrigen, wenn sie auch diese [Bestrebungen] nicht mißbilligen, haben doch die Ansicht, es sey die Erörterung solcher Gegenstände für Männer, die am Staatsruder stehen, eben keine Zierde. *) Ich dagegen, der ich aus historischen Nachrichten weiß, daß sich M. Cato noch in seinem Greisenalter mit der Griechischen Literatur bekannt gemacht, **) da es überdieß die Geschichte ausspricht, daß P. [Scipio] Africanus bei jener berühmten Gesandtschaft, zu der er vor seinem Censoramte gebraucht wurde, keinen andern Begleiter, als den Panätius, bei sich gehabt habe, ***) [ich, sage ich,] bedarf weiter Niemand zur Empfehlung der Griechischen Literatur oder der Philosophie: und ich brauche nur noch Denjenigen zu antworten, welche es gar nicht möchten billigen wollen, daß Männer von solchem Rang und Würde sich mit dergleichen Unterhaltungen einlassen. Als ob hochberühmte Männer, wenn sie zusammen kommen, entweder gar nichts sprechen, oder sich mit spaßhaften Gesprächen oder über unbedeutende Dinge unterhalten müßten! Denn hatte ich in einer meiner Schriften Recht, wenn ich die Philosophie pries; †) so ist doch

*) Aeußerst oft entschuldigt sich Cicero über diesen Punkt: z. B. de Fin. I, 1. Tusc. II, 1. III, 3. de Divin. II, 1.

**) S. Cic. vom Greisenalter 8. Quintilian XII, 11.

***) S. Vellejus Paterc. I, 13.

†) In dem Hortensius, einem verloren gegangenen Werk, welches Cicero in demselben Jahre schrieb, in welchem er die

wahrlich die Beschäftigung mit ihr, gerade für die Tüchtigsten und am höchsten Stehenden, eine höchst würdige Thätigkeit: und wir, die das Römische Volk so hoch gestellt hat, haben bloß die Verpflichtung, durch unsere Privatliebhabereien dem öffentlichen Dienste keinen Eintrag zu thun. Wenn wir also, sofern es unsere Amtsgeschäfte erheischen, nicht nur unsere Thätigkeit keinen Augenblick dem Leben im Kreise des Volkes entziehen, sondern auch nicht einmal einen Buchstaben schreiben, der nicht unserer für das Forum bestimmten Thätigkeit gehörte; Wer mag dann unsere Mußebeschäftigung tadeln, wenn wir in unserer Muße nicht bloß selbst uns geistiger Abstumpfung und Erschlaffung erwehren wollen, sondern uns wo möglich recht Vielen nützlich zu seyn bestreben? *) Nach meiner Ueberzeugung aber muß der Ruhm solcher Männer, anstatt zu verlieren, noch gewinnen, an deren vom Volke anerkannte und glänzende Eigenschaften wir auch noch diese weniger bekannten und seltenern anreihen. Freilich gibt es auch Leute, die den Männern, welche in meinen Büchern redend auftreten, Kenntniß der Gegenstände, von denen es sich handelt, absprechen: aber es spricht sich hier nur eine neidische Gesinnung aus, die nicht bloß die Lebenden, sondern auch die Todten verunglimpft.

3. Ich habe jedoch noch einer Gattung von Tadlern zu begegnen, nämlich Denen, welchen die akademische Behand-

---

Academica abfaßte. Wir haben davon noch eine Anzahl Bruchstücke.

*) Mit diesem Wir meint Cicero durchaus sich selbst. Es liegt in diesem Gebrauche des Wir Selbstgefühl und Bescheidenheit zugleich.

lungsweise [der Philosophie] nicht gefallen will. Ich würde empfindlicher darüber seyn, wüßte ich nicht, daß Niemand ein anderes philosophisches System billigt, als dasjenige, dem er selbst huldigt. Da es aber im Charakter des meinigen liegt, Allen zu widersprechen, die sich auf ein [entschiedenes] Wissen etwas zu Gute thun, kann ich Nichts dagegen haben, daß Andere es nicht mit mir haben: wiewohl ich es in diesem Punkte besser habe, da es mir, ohne Rechthaberei, um das Auffinden der Wahrheit zu thun ist, und ich zu diesem Zwecke meine Forschungen mit größter Sorgfalt und [größtem] Eifer treibe. Denn so wahr es ist, daß jeder Weg zur Erkenntniß durch viele Schwierigkeiten [gleichsam] verrammelt ist, auch die Gegenstände [der Erkenntniß] selbst so dunkel sind und unsere Urtheile so schwankend, daß die ältesten und gelehrtesten Forscher Grund genug zu dem Zweifel hatten, ob sie auch wohl je Dem, wonach sie forschen, auf den Grund kommen können; so geben wir doch, so wenig als Jene erlagen, eben so wenig, des Forschens müde, unser Streben [nach Wahrheit] auf: ja unsere Untersuchungen haben gar keinen andern Zweck, als durch Beleuchtung des Für und Wider Etwas herauszubringen und so zu sagen herauszuläutern, was entweder wirklich wahr ist, oder [der Wahrheit] so nahe als möglich kommt. Auch ist zwischen uns und Denen, die sich ein Wissen zuschreiben, weiter kein Unterschied, als der, daß Jene, ohne weiter an der Wahrheit Dessen, was sie vertheidigen, zu zweifeln, [sich damit begnügen]: während wir Vieles [bloß] für wahrscheinlich gelten lassen, woran wir uns zwar unbedenklich zu halten, aber es kaum entschieden zu behaupten vermögen. Das gibt uns aber gerade einen

um so höhern Grad von Zwanglosigkeit und Unbefangenheit, weil die Freiheit unseres Urtheils gar nicht gebunden ist, und keine einengende Fessel uns nöthigt, Alles zu vertheidigen, was uns vorgeschrieben und gleichsam als ein Glaubensartikel aufgenöthigt ist. Die Andern alle sind erstlich schon zum Voraus in selbstständiger Bewegung gehemmt, ehe sie noch zu beurtheilen vermochten, was denn das Beste sey; und dann urtheilen sie, gerade in den unreifsten Jugendjahren, entweder einem Freunde zu gefallen, oder von der ergreifenden Sprache eines Mannes, den sie [zufällig] zuerst gehört, eingenommen, über undurchforschte Dinge: und an welches System sie gleichsam der Wind hingeweht hat, auf dem bleiben sie, wie auf einer Klippe, festgerannt sitzen. Die gewöhnliche Ausflucht, daß sie nämlich Dem Glauben schenken, von dessen Weisheit sie sich überzeugt haben, würde ich gelten lassen, wenn gerade diese Ueberzeugung zu gewinnen ihnen im Zustande der Nichtbildung und der Unkenntniß möglich gewesen wäre (denn zu entscheiden, Wer weise sey, dazu gehört, meines Erachtens, gerade selbst schon ein bedeutender Grad von Weisheit): aber diese Möglichkeit angenommen, *) so fand sie doch nur Statt, wann sie Alles gehört und auch die Ansichten der Uebrigen kennen gelernt hatten: allein sie entschieden sich ja auf ein einmaliges Hören von der Sache, und ließen sich von einem Einzigen bestimmen. Doch es ist

*) Dieser verdorbenen Stelle war nur durch eine Conjectur zu helfen. Wir nahmen mit Boost, Orelli, und mit Madvigs Zustimmung, Lambins zweite Conjectur auf. Von Manutius an haben fast alle Herausgeber mit wenig Glück an der Stelle bessern wollen.

wirklich eine ganz eigene Erscheinung, daß die Meisten lieber im Irrthume befangen seyn, und die einmal liebgewonnene Ansicht leidenschaftlich vertheidigen wollen, als sich entschließen, ohne Eigensinn Das zu erforschen, was sich mit dem wenigsten innern Widerspruche behaupten lasse. Hierüber habe ich denn schon bei andern Gelegenheiten oft Untersuchungen angestellt und mich ausgesprochen: einmal aber besonders in dem Landhause des Hortensius, das in der Nähe von Bauli *) liegt, als ich mich mit Catulus und Lucullus, den Tag, nachdem ich zuvor bei'm Catulus gewesen, dort eingefunden hatte. Wir kamen dahin auch darum etwas frühe, weil ausgemacht war, daß, bei günstigem Winde, Lucullus nach seinem Gute bei Neapolis, ich auf das meinige bei Pompeji fahren wollte. Nach einer kurzen Unterhaltung im Laubengange [oder: im Säulengange] setzten wir uns also eben daselbst nieder.

4. Da begann Catulus gleich: Wiewohl gestern **) der Gegenstand unserer Untersuchung fast vollständig besprochen worden ist, so daß fast die ganze Frage abgethan scheint; so erwarte ich nun doch von Dir, Lucullus, Du werdest, Deinem Versprechen gemäß, uns die Ansicht des Antiochus, ***) den Du gehört hast, mittheilen. Ich meinerseits, fiel Hortensius

---

*) Zwischen Bajä und dem Lucrinersee: heut zu Tage Bavola. S. Plin. Nat. Gesch. III, 5. IX, 55. Tacit. Ann. XIV, 4. Neapel und Pompeji lagen an demselben Meerbusen, und dabei die Landgüter des Lucullus und des Cicero.

**) Nämlich in dem ersten Buche, Catulus betitelt.

***) Auch Cicero hatte den Antiochus in seiner Jugend in Athen gehört, und durch ihn die Philosophie liebgewonnen.

ein, wünschte jetzt weniger gethan zu haben, als ich that: ich hätte nämlich dem Lucullus di ganze Sache unberührt vorbehalten sollen. Doch sie ist es vielleicht noch: denn ich besprach ja das Ganze nur oberflächlich: Lucullus soll aber, nach meinem Wunsche, recht tief eingehen. Nun, erwiederte Dieser, Deine Erwartung, Hortensius, setzt mich eben nicht gerade in Verlegenheit: wiewohl Denen, die nach Beifall trachten, eine solche Erwartung höchst nachtheilig ist. Allein bei meiner Gleichgültigkeit über den Grad des Wohlgefallens Anderer an Dem, was ich vortrage, erspare ich mir die Verlegenheit auch wirklich. Was ich nämlich vortragen werde, ist weder meine eigene Ansicht, noch ist es von der Art, daß ich nicht, falls es nicht [haltbar] ist, lieber der unterliegende, als der gewinnende Theil seyn möchte. Doch wahrlich, wie jetzt die Sache steht, einen so gewaltigen Stoß ihr auch die gestrige Unterhaltung gegeben hat, so scheint sie mir dennoch noch ganz vorzüglich fest zu stehen. Ich will sie also behandeln, wie Antiochus sie behandelte: denn Das weiß ich noch recht gut, da ich ihn ja mit unbefangenem Geiste, überdieß mit großem Interesse, und über denselben Punkt sogar wiederholt gehört habe. Und damit steigere ich selbst die Erwartung von meinem Vortrag noch höher, als es eben Hortensius gethan hat. — Eine solche Einleitung verfehlte denn nicht, unsere Begierde, ihn zu hören, noch mehr zu spannen. Da begann er: Wie ich mich als Quästor [oder: als Proquästor] zu Alexandria befand, war Antiochus in meiner Umgebung: auch hielt sich schon länger ebendaselbst ein vertrauter Freund des Antiochus, Heraclitus von Tyrus auf, *) der

*) Dieser, sonst unbekannte, Heraclitus ist nicht zu verwech-

nicht bloß den Clitomachus *) viele Jahre hindurch, sondern auch den Philo gehört hatte: wirklich ein bewährter und berühmter Kenner derjenigen Weise philosophischer Forschung, die gegenwärtig, fast aufgegeben, wieder emporkommt. Mit Diesem hörte ich oft den Antiochus sich wissenschaftlich unterhalten: doch blieben Beide sehr gelassen dabei. Gerade damals waren jene zwei Bücher des Philo, von welchen Catulus gestern gesprochen hat, nach Alexandria gebracht worden, und eben dem Antiochus zuerst in die Hände gekommen. Diese jagten denn den Mann, bei aller angebornen Milde des Characters (denn es war unmöglich, sanftmüthiger zu seyn, als er), doch in Harnisch. Das fiel mir auf, denn ich hatte es früher nie [an ihm] bemerkt. Doch Jener sagte zu Heraclitus: Besinne Dich doch, und sage mir: kann das Philo's Ansicht seyn? hast Du das je von Philo oder von irgend einem Akademiker gehört? Nein, erwiederte Dieser: doch erkannte er die Schrift als Philo's Werk: woran sich auch gar nicht zweifeln ließ, da [drei] Freunde von mir, und zwar gelehrte Männer, P. und C. Selius und Tetrilius Rogus, **)

---

seln mit dem berühmten Ephesier gleichen Namens, über welchen wir die vortreffliche Abhandlung von Schleiermacher: Heracleitos der Dunkle (in Wolf's Mus. d. Alterthumswissenschaft I, 3.) besitzen.

*) Clitomachus aus Carthago, Nachfolger des Carneades in der Akademie. S. unten II, 31. Sein Schüler war Philo aus Larissa, der im Mithridatischen Kriege als Flüchtling nach Rom kam, wo ihn Cicero hörte. S. oben Cap. 2. Des Clitomachus Punischer Name war Hasdrubal, wovon Clitomachus (ruhmvoller Kämpfer) eine Uebersetzung ist.

**) Von diesen drei Männern weiß man sonst nichts.

zugegen waren, welche erklärten, sie hätten Dieß nicht bloß zu Rom von Philo vortragen hören, sondern von ihm selbst jene beiden Bücher zum Abschreiben bekommen. Darauf sprach denn Antiochus sowohl Das, wovon Catulus gestern erzählte, daß sein Vater es dem Philo gesagt habe, und noch manches Andere: ja er konnte sich sogar nicht überwinden, nicht gegen seinen Lehrer selbst ein Buch unter dem Titel „Sosus" herauszugeben. *) In Folge Dessen nun, und da ich den Heraclitus lebhaft gegen Antiochus sprechen hörte, und den Antiochus gleichfalls gegen die Akademiker, ließ ich mich von Antiochus noch gründlicher belehren, um durch ihn über den Gegenstand des Streites in seinem ganzen Umfange ins Klare zu kommen. Wir brachten darum auch mehrere Tage hindurch viele Zeit bloß über dieser Erörterung zu, wobei wir Heraclitus und mehrere Gelehrte zuzogen, unter diesen den Aristus, des Antiochus Bruder, überdieß den Aristo **) und Dio, die bei Jenem, nach seinem Bruder, am meisten galten. Ich muß jedoch den Theil der Unterhaltung, in welchem gegen Philo gesprochen wurde, über-

---

*) „Wahrscheinlich nach Sosus dem Ascaloniten, einem Landsmanne des Antiochus: der ihm auch darum sein Werk gewidmet, und demselben seinen Namen vorgesetzt haben mag." Boost.

**) Ueber Aristus und Aristo s. unsere bald erscheinende Ausgabe von Cicero's Tusculanen V, 8. 21. Der hier gemeinte Aristo, ein Peripatetiker aus Alexandria, ist nicht mit dem Stoiker Aristo aus Chios zu verwechseln, wie Hülsemann gethan hat. Der Bruder des Antiochus, Aristus, kommt auch Acad. I, 3 vor. Er war Akademiker; Dio gleichfalls. Er war Gesandter der Alexandriner in Rom.

gehen: denn Der bekämpft uns eben nicht sehr lebhaft, welcher behauptet, Was gestern vertheidigt worden ist, sey überhaupt nicht die Ansicht der Akademiker. Denn so wenig er dabei die Wahrheit sagt, so ist er doch ein gar nicht heftiger Gegner. Wenden wir uns also zum Arcesilas *) und Carneades.

5. Nach dieser Einleitung begann er auf's Neue folgendermaßen: für's Erste kommt es mir vor, ihr (wobei er sich namentlich an mich wandte) — ihr machet es bei eurer Berufung auf die alten Naturphilosophen, wie unruhige Bürger, wenn sie sich auf diesen oder jenen berühmten Mann aus dem Alterthum berufen, denen sie eine volksthümliche Gesinnung zuschreiben, nur um damit sich selbst als ihres Gleichen geltend zu machen. Da berufen sie sich auf den P. Valerius [Publicola], **) der im ersten Jahre nach Vertreibung der Könige Consul war: dann zählen sie die Uebrigen auf, welche die volksthümlichen Gesetze über die Berufung [Appellation] auf das Volk vorschlugen, ungeachtet sie Consuln waren: ***) dann auf nähere und bekanntere, den C. Flaminius, der als Volkstribun das Acker[vertheilungs=]Gesetz einige Jahre vor

---

*) Arcesilas, Polemons Schüler, Lehrer des Lacydes, Stifter der neuen Akademie, kommt in diesem Werke oft vor: aber auch sonst bei Cicero. S. Gedike, Hist. Philos. Ant. p. 184—189. Eben so Carneades, aus Cyrene, Stifter der dritten Akademie. S. Gedike a. a. O. S. 189—196.

**) Consul mit Jun. Brutus, im J. Roms 235. S. über ihn Livius in den ersten Capiteln des zweiten Buches.

***) S. Creuzer's Röm. Antiquitäten 2. Ausg. p. 184.

dem zweiten Punischen Kriege vorschlug, *) obgleich der Senat sich dagegen sträubte, und nachher zweimal Consul geworden: ferner auf den L. Cassius, den Q. Pompejus: **) ja sie zählen gewöhnlich unter diesen auch den P. Africanus auf: überdieß behaupten sie, es hätten die zwei höchst einsichtsvollen und hochberühmten Brüder, P. Crassus und P. Scävola, ***) dem Tiberius Gracchus seine Gesetzesvorschläge an die Hand gegeben; der Eine, nach historischen Nachrichten, unversteckt, der Andere, wie sie vermuthen, nur so unter der Hand. Auch C. Marius muß ihnen die Zahl voller machen: und wirklich entstellen sie bei diesem die Wahrheit nicht. †) Darauf folgt dann die Erklärung hinter der Aufzählung der Namen so vieler und so ausgezeichneter Männer, sie sprechen eben im Geist und Sinne derselben. Ganz ähnlich verfahrt ihr, wenn

*) Dieß war im Jahre Roms 525. Er kam als Consul 536 in der Schlacht am See Trasimenus um.

**) Beide Namen kommen öfters bei Cicero vor. Man weiß nicht gewiß, welche gemeint sind. Der folgende P. Africanus ist der jüngere, der Zerstörer Carthago's im Jahr Roms 607.

***) P. Crassus hieß weiter Mucianus Dives, denn er war des P. Mucius Sohn und des P. Mucius Scävola Bruder, wurde aber von P. Crassus Dives adoptirt. Er kam im J. R. 622 um. P. Mucius war Volkstribun im J. R. 612, Consul im J. R. 620. Tib. Gracchus und sein Bruder C. Gracchus, berühmte Demagogen. Man hat über die Geschichte der Gracchischen Unruhen ein eigenes Werk von D. H. Hegewisch. Altona 1801. Des Tib. Gracchus Tod fällt in das J. R. 620.

†) Marius gab nämlich im J. R. 634 ein das Volk begünstigendes und die Vornehmen beschränkendes Gesetz.

euch die Lust ankommt, so wie Jene es mit dem Staate machen, auf dem Gebiete der bereits wohl geregelten Philosophie Verwirrung anzustiften. Da rückt ihr mit den Namen Empedocles, Anaxagoras, Democritus, Parmenides, Xenophanes, *) Plato sogar und Socrates heraus. Aber so wenig Saturninus **) (ich nenne absichtlich gerade meinen persönlichen Feind) etwas mit jenen [genannten] Alten gemein hatte; so wenig hält die Wahrheitsverdrehung des Carneades eine Vergleichung mit der bescheidenen Wahrheitsachtung des Democritus aus. Und dennoch rufen jene Naturphilosophen gar selten, wenn sie an irgend einem Punkte nicht weiter wissen, (Empedocles thut es freilich, so daß mir an manchen Stellen vorkommt, er rase) [selten, sage ich, rufen sie,] es sey Alles unerforschlich: unsere sinnlichen Wahrnehmungen, unsere Sehkraft trügen: sie können von keinem Dinge seine eigentliche Beschaffenheit herausbringen: wiewohl wir gerade dem größern Theile nach alle jene nur gar zu entschieden bei manchen ihrer Behauptungen zu sprechen und mehr Wissen vorzugeben scheinen, als sie wirklich besitzen. Und wußten sich ja Jene bei neuen Gegenständen, gleichsam wie Neugeborne, nicht zurechtzufinden; dürfen wir darum glauben, daß man in so vielen Jahrhunderten, durch so hervorragende Talente

*) Empedocles von Agrigent, Anaxagoras von Clazomenä, Democritus von Abdera waren Naturphilosophen; Xenophanes und Parmenides Eleaten, welche auch vorzüglich Naturforschung trieben. Gedike a. a. O. spricht von ihnen S. 46 f. 63 f. 73 – 79, 68 f.

**) L. Appuleius Saturninus war ein heftiger Unruhstifter. S. Cicero's Rede pro Rabir. Postumo.

und bei dem angestrengtesten Streben, über Nichts in's Klare gekommen sey? Ist nicht, als bereits die bedeutendsten Zweige philosophischer Forschung Festigkeit gewonnen hatten, gerade wie in unserm auf's Beste eingerichteten Staate der Ruhestörer Tiberius Gracchus, so in der Philosophie Arcesilas aufgestanden, um das schon geordnete [fertige] System umzustürzen, und sich hinter das Ansehen derjenigen [Alten] zu verstecken, welche behauptet hätten, alles Wissen, alle Ueberzeugung sey unmöglich? Auf jeden Fall muß man aus der Zahl jener Philosophen die Namen Plato und Socrates ausstreichen: den Einen, weil er die Wissenschaft als vollendetstes System hinterließ, die Schule der Peripatetiker und die der Akademiker, die in der Benennung sich unterscheiden, im Wesen eins sind, *) und von welchen sich sogar die Stoiker mehr in den Ausdrücken, als in den Ansichten trennen. Socrates aber stellte sich [nur zum Schein] in philosophischen Unterhaltungen unter seine Gegner, und ließ gerade Die mehr gelten, die er ihres Irrthums überführen wollte: da sprach er denn etwas Anderes aus, als er dachte, und bediente sich gar gerne jener Verstellung, welche die Griechen Ironie nennen: ein Characterzug, den Fannius **) auch dem Africanus zuschreibt: der aber, da er sich ja auch bei Socrates fand, ihm nicht als Fehler anzurechnen ist.

6. Aber gesetzt, die Alten seyen damit nicht im Reinen

---

*) So spricht sich Cicero öfters aus, welches man ihm als ungründlichen philosophischen Syncretismus auslegt.

**) C. Fannius schrieb historische Jahrbücher. S. über ihn Cicero de Or. II, 67. Africanus, der jetzt gleich folgt, ist wieder der Jüngere.

gewesen: folgt daraus, daß die spätere Erforschung werthlos ist, nachdem Arcesilas, wie man glaubt, um Zeno's [des Stoikers] Ehre zu untergraben, der nichts Neues aufgebracht hat, sondern nur die Frühern durch Veränderung des Sprachgebrauchs verbesserte, im Eifer der Bemühung dessen Worterklärungen umzustoßen, die klarsten Dinge in's Dunkel zu hüllen versucht hat? Seine Methode machte anfangs, bei allem Scharfsinn, mit dem ihn die Natur begabt hatte, und der außerordentlichen Anmuth seiner Sprache, doch wenig Glück: zunächst hielt sich bloß Lacydes *) an sie; späterhin aber wurde sie von Carneades vollendet, welcher der Vierte, vom Arcesilas an gerechnet, ist: denn er war Schüler des Hegesinus, der den Evander gehört hatte, den Schüler des Lacydes, welcher bei Arcesilas in die Schule gegangen war. Carneades selbst aber hielt [diese Schule] sehr lange; denn er wurde neunzig Jahre alt: auch seine Zuhörer gelangten sehr zu Ehren, unter welchen Clitomachus der rührigste war, wie schon die Menge seiner Schriften beweist: nicht weniger Talent besaß Aeschines, **) Charmadas [nicht weni-

*) Von diesem Akademiker spricht Cicero auch Tusc. V, 37, ausführlich Numenius bei Eusebius Praep. Ev. p. 734 sq. Hegesinus war aus Pergamus. Mit ihm erlosch die mittlere Akademie. S. Diog. Laert. IV, 60.

**) Der Text ist hier verdorben. Der Name Aeschines ist eine gute Conjectur des Davisius. Er war Schüler des Melanthius aus Rhodus, aus Neapolis, und gehörte mit Charmadas und Clitomachus zur neuen Akademie; Charmadas war Schüler des Carneades. S. Cic. de Orat. I, 11. Melanthius ist sonst wenig bekannt; Metrodorus ging von der Epicureischen Schule zu der des Carneades über. Diog. Laërt. X, 9.

ger] Beredsamkeit, der Rhodier Melanthius [eben so viele] Anmuth des Vortrags. Metrodorus aber aus Stratonice hatte, wie es heißt, mit Carneades genaue Bekanntschaft. Bei Clitomachus aber genoß euer Philo mehrjährigen Unterricht: so lange jedoch Philo lebte, fehlte es der Akademie nicht an einem Vertheidiger. Allein was ich jetzt zu thun im Begriff bin, nämlich die Akademiker anzugreifen, das haben einige Philosophen, und zwar nichts weniger als mittelmäßige, durchaus widerrathen: es sey ja [sagten sie] ganz zwecklos, mit Leuten sich herumzustreiten, die sich für nichts entscheiden, und tadelten den Stoiker Antipater, *) der sich weitläufig mit ihnen eingelassen hätte; auch behaupteten sie, es bedürfe gar keiner Definition der Begriffe, Erkenntniß oder Erfassen, oder, buchstäblich und wörtlich übersetzt, Zusammengreifen [Ergreifen, Begreifen], wofür jene den Ausdruck Kataepsis gebrauchen: und fügten bei, Diejenigen, welche den Beweis führen wollen, es gebe Etwas, das sich begreifen oder erfahren lasse, handeln unverständig, weil ja nichts klarer sey, als eben die Klarheit [das Einleuchten], die Enargeia, wie sich die Griechen ausdrücken: wir wollen es, wenn es euch gefällt, die Einsehbarkeit oder den Herausblick **) [Evidenz], nennen und nöthigen Falls selbst Wörter schmieden, damit nicht dieser da (hier nannte er scherzend mich) sich einbilde, er habe allein die Befugniß dazu: dabei glaubten sie jedoch, es gebe keine klarere Auseinandersetzung, als eben das

*) Dieser Antipater (die Geschichte kennt ihrer mehrere) war ein Stoiker, aus Tarsus, und Lehrer des Panätius. Er schrieb über die Weissagung. S. Cic. de Div. I, 3 u. 20.

**) Oder: das Herausschauen.

Herausblicken [in die Augen fallen], und erklärten, man müsse über Dinge, die so klar seyen, keine Definition geben. Andere dagegen sprachen sich so aus: sie würden nie zuerst für diese Evidenz etwas gesprochen haben; waren aber der Ansicht, man müsse Dem entgegentreten, was dagegen vorgebracht würde, damit nicht Jemand mißgeleitet würde. Die Meisten jedoch mißbilligen nicht nur die Definitionen sogar der [an sich] einleuchtenden [evidenten] Dinge nicht, sondern halten theils den Gegenstand selbst für untersuchenswerth, theils auch die Leute für würdig, daß man sich mit ihnen einlasse. Philo aber, indem er gewisse neue Dinge zur Sprache bringt, weil er nur mit Mühe den Einwürfen zu begegnen vermochte, die gegen den Eigensinn der Akademiker vorgebracht wurden, verdreht nicht bloß offenbar die Wahrheit, wie ihm der Vater des Catulus vorgeworfen hat, sondern, wie von Antiochus nachgewiesen wurde, er geräth gerade in Dasjenige, welchem er ausweichen wollte, hinein. Denn da er dennoch behauptete, es sey durchaus Alles unbegreiflich (damit wollen wir bezeichnen, was sie unerfaßlich [ἀκατάληπτον] nennen), wenn [nur] Das begreiflich sey, was nach des Zeno Definition eine solche Anschauung [visum] sey (dieses Wort haben wir nämlich in unserer gestrigen Unterhaltung für Phantasie [φαντασία] so ziemlich uns angeeignet), eine Anschauung, sage ich, die der [wirkliche] Eindruck und die Wirkung Dessen sey, durch das sie veranlaßt wäre, dergleichen keine Statt finden könne, durch Etwas veranlaßt, wovon sie nicht herkäme; *) — welche

*) D. i. dergleichen keine durch einen andern Gegenstand veranlaßt werden könnte.

Definition des Zeno ich für vollkommen richtig halte: denn wie kann Etwas begriffen werden, so daß man es für vollständig erfaßt und erkannt betrachten darf, was von einer Beschaffenheit ist, von welcher auch das Falsche seyn kann? *) Da also Philo das angreift und umstößt, hebt er ja alles Urtheil über das Nichterkannte und Erkannte auf. Daraus folgt denn, daß sich gar nichts begreifen lasse. Und so geräth er wirklich [wie gesagt] gerade in Das hinein, wohin er eben gar nicht gerathen möchte. Meine ganze Erklärung gegen die Akademie hat also bloß den Zweck, die Definition zu retten, welche Philo umstoßen wollte. Gelingt mir Das nicht, so räume ich ein, daß sich Nichts erfassen lasse.

7. Laßt uns also mit den Sinnen beginnen, deren Urtheile so klar und gewiß sind, daß, wenn man unserer Natur die Wahl ließe und ein Gott ihr die Frage vorlegte, ob sie sich mit ihren vollständigen und unverdorbenen Sinnen begnüge, oder etwas Besseres verlange, ich wirklich nicht absehe, was sie denn weiter wollen könne. Man erwarte aber hier nur nicht, daß ich [auf Einwürfe] von dem [scheinbaren] Bruch eines Ruders [im Wasser] oder dem [farbenschillernden] Halse einer Taube [hergenommen] **) antworte. Denn es fällt mir gar nicht ein, zu behaupten, Alles, was scheine [sich

*) D. i. was Eigenschaften hat, die man auch an Dem, was es nicht ist, finden kann?

**) Das waren die gewöhnlichen Einwürfe der Akademiker gegen die Wahrheit der sinnlichen Anschauungen. S. Senec. Nat. Quaest. I, 3 p. 640. Ed. Gron. In Kant's Anthropologie I, 1. 1. S. 31 – 34. wird über diese Gegenstände gesprochen und bewiesen, daß eigentlich die Sinne nicht täuschen. Von den Alten führe ich nur noch den

den Sinnen darstelle], sey gerade so, wie es scheine. Das und vieles Andere mag Epicurus zu erweisen suchen. Nach meinem Urtheil aber ist vorzüglich Wahrheit in den sinnlichen Wahrnehmungen, wenn sie sich einerseits gesund und kräftig befinden, andererseits alle Hindernisse und Störungen beseitigt sind. Zu diesem Zwecke verlangen wir oft selbst Veränderung der Beleuchtung, und machen die Stellung und die Entfernungen der Gegenstände, die wir beobachten, entweder enger oder weiter: überhaupt beschäftigen wir uns mit Manchem so lange, bis uns der Anblick selbst die Ueberzeugung von der Richtigkeit seines Urtheils beibringt. Derselbe Fall ist bei den Gegenständen des Gehörs, des Geruchs, des Geschmacks, so daß Niemand unter uns ein schärferes Urtheil jedes Sinnes in seiner Art vermißt. Nimmt man aber Uebung und Kunst dazu, so daß das Auge sich mit Gemälden, das Ohr mit dem Gesange vertraut macht, da findet man denn erst recht überzeugend das Vermögen der Sinne in's Leben getreten. Wie Vieles sehen nicht die Maler am Schatten und an den hervortretenden [beleuchteten] Theilen, Was wir nicht sehen! Wie Vieles, was uns bei'm Gesange entgeht, hören nicht darin die Männer vom Fache! Bei'm ersten Tone der Flöte behaupten sie schon entschieden: das ist die Antiope, oder: das ist die Andromache, *) während wir noch keine Ahnung davon haben. Ich brauche nicht auch vom Geschmack und

Lucretius de Rer. Nat. II, 794 sqq. IV, 437 sqq. IV, 480 sqq. an.

*) Das sind Tragödien des Pacuvius und des Ennius. Wir haben von beiden noch Bruchstücke. Jede Tragödie hatte ihre eigene Musik.

vom Geruche zu reden, wo, bei aller Mangelhaftigkeit, doch irgend ein Grad des Erkennens Statt findet. Und nun um vollends das Gefühl, dasjenige nämlich, welches die Philosophen das innere nennen, das des Weh- oder Wohlseyns (wovon die Cyrenaiker *) behaupten, es liege in ihm allein das entscheidende Merkmal des Wahren, weil es gefühlt werde) — kann, frage ich, Jemand behaupten, es sey gar kein Unterschied zwischen dem [Gefühl Dessen,] der Schmerz, und Dessen, der Lust empfindet? Oder wäre Der nicht offenbar verrückt, der Dieß behauptete? Dieselbe Bewandtniß, wie mit den Dingen, von denen wir behaupten, daß die Sinne sie erfassen, hat es nun auch mit denjenigen, denen man nicht das Erfassen durch unmittelbare sinnliche Eindrücke zuschreibt, sondern nur gewissermaßen: z. B. [mit den Urtheilen] das ist weiß, das süß; jenes hellklingend, dieses wohlriechend, jenes rauh. Wir sprechen damit schon Das aus, was der Geist, nicht, was der Sinn erfaßt hat. So weiter [mit den Urtheilen]: jenes ist ein Pferd, jenes ein Hund. Daran schließen sich dann die fernern, umfassendern Urtheile, solche nämlich, die gleichsam eine vollständige Begriffserfassung der Gegenstände aussprechen [z. B.]: ist [das Object] ein Mensch, so ist es ein sterbliches, mit Vernunft begabtes Wesen. Durch Auffassungen der Art drücken sich uns die Erkenntnisse [Begriffe] von den Dingen ein, ohne die weder Etwas verstanden, noch erforscht, noch erörtert werden kann. Wären diese Erkenntnisse [Erkenntnißmerkmale] (denn so, glaube ich, bezeichne-

*) Ihr Stifter war Aristippus, ein Schüler des Socrates. S. die Stellen über ihn bei Gedike a. a. O. S. 104 – 107 über seine Schule, bis S. 113.

test Du, was die Griechen Ennoia [ἐννοίας] nennen) — wären sie, sage ich, falsch, oder Abprägungen solcher Anschauungen, dergleichen Anschauungen sich von den falschen gar nicht unterscheiden ließen: wie sollten wir denn einen Gebrauch davon machen können? und wie sollten wir sehen, Was sich mit jedem Gegenstande vertrüge, und was ihm widerspräche? Auf jeden Fall würde das Gedächtniß, das nicht bloß zum Erfassen der Philosophie, sondern alles Dessen, was das practische Leben und alle Künste betrifft, ganz vorzüglich gehört, seinen ganzen Wirkungskreis verlieren. Denn wie kann es ein Gedächtniß für das Falsche (Nichtseyende] geben? Oder erinnert sich Jemand an Etwas, das er nicht mit seinem Geiste erfaßt hat und fest hält? Oder ist irgend eine Kunst möglich, außer eine solche, die nicht aus einem oder zweien, sondern aus vielen Geistes-Erfassungen [Begriffen] besteht? Nimmst Du dieses [Erfassen] weg, wie willst Du dann noch den Künstler von dem Unwissenden unterscheiden? Denn wir werden doch wohl nicht auf's Gerathewohl dem Einen den Namen Künstler beilegen, dem Andern ihn absprechen: sondern dann, wann wir bemerken, daß der Eine das Erfaßte und Begriffene festhält, der Andere nicht. Und da von den Künsten die eine von der Art ist, daß sie den Gegenstand bloß mit geistiger Anschauung auffaßt, die andere, daß sie etwas [Materielles] hervorzubringen strebt und in's Werk setzt: wie kann [z. B.] der Geometer Das anschauen, was entweder gar nichts [Wirkliches] ist, oder vom Falschen [Nichtwirklichen] sich gar nicht unterscheiden läßt? Oder wie kann der Tonkünstler auf dem Saitenspiel Takt halten und [dazu passende] Verse machen? *)

*) Oder: und machen, daß die Verse dazu passen?

Derselbe Fall wird bei ähnlichen Künsten eintreten, die es durchaus bloß mit dem Hervorbringen und Schaffen zu thun haben. Denn läßt sich ein Product der Kunst in der Wirklichkeit darstellen, wenn nicht Der, welcher Kunst handhabt, recht Vieles erfaßt hat?

8. Der schlagendste Beweis aber, daß Vieles erfaßt und begriffen werden kann, ist der, daß wir die Tugend [was recht und gut ist] erkennen. *) Ja, ich behaupte, darin allein findet sogar ein Wissen Statt: und Wissen nenne ich nicht bloß ein Erfassen von Gegenständen, sondern es ist nach meiner Ansicht ein unerschütterliches und unveränderliches [Erfassen], ja es ist Weisheit, Lebenskunst, die den Grund ihres festen Bestehens in sich selbst trägt. Hätte aber dieses Bestehen [Sichselbstgleichbleiben] nichts Begriffenes und Erkanntes [zur Grundlage], so frage ich, woher oder wie es denn seinen Ursprung genommen habe? Ja, ich frage, warum der edle Mann, der entschlossen ist, lieber jede Qual zu erdulden, sich von unerträglichem Schmerze foltern zu lassen, als seiner Pflicht untreu zu werden oder seinem gegebenen Worte: **) warum denn Der sich so lästige Gesetze auferlegt habe, da er ja [wenn meine Gegner Recht haben], nichts Begriffenes, Erfaßtes, Erkanntes, Entschiedenes hätte, das ihn nöthigend dazu triebe? Es ist also durchaus unmöglich, daß Jemand Rechtlichkeit und Redlichkeit in so hohem Grade achte, daß

*) Den Stoikern war nämlich die Tugend ein Wissen. Boost vergleicht den Sprachgebrauch bei dem sittlichen Begriff Gewissen, conscientia, συνειδησις.

**) Vielleicht denkt er hier an den Atilius Regulus, der den Carthagern, sich aufopfernd, Wort hielt. S. Cic. de Off. I, 13.

er, um ihr treu zu bleiben, sich allen Strafen [Qualen] unterzöge, wenn er nicht solchen Dingen [Grundsätzen, Ueberzeugungen] seinen Beifall geschenkt hätte, deren Falschseyn gar nicht möglich ist. Die Weisheit selbst aber, wenn sie von sich selbst nicht weiß, ob sie Weisheit ist, oder nicht — wie sollte sie erstlich Anspruch an den Namen Weisheit haben; und dann, wie wird sie Muth haben, irgend Etwas zu unternehmen, oder zuversichtlich zu handeln, wenn es gar nichts Gewisses gibt, woran sie sich halten kann? Ist sie aber damit nicht im Reinen, und weiß nicht, was denn das höchste und vollkommenste Gut sey, in dem sich alles [Gute] vereinige; wie wird sie Weisheit seyn können? Ueberdieß ist auch das einleuchtend, daß nothwendig ein Grundsatz feststehen muß, von dem die Weisheit, wenn sie sich zum Handeln anschickt, ausgehen kann, und daß dieser Grundsatz naturgemäß seyn muß. Ohne Dieß wäre kein Drang (so wollen wir nämlich das Griechische ὁρμή verstehen), der uns zum Handeln antriebe, und zum Streben nach Dem, was sich vor unsere Sinne gestellt hat, möglich. Das aber, was den Drang veranlaßt, muß erst sich unserem Sinne darstellen, und diesem [Darstellen] muß Glauben geschenkt werden. Dieß ist aber nicht möglich, wenn Das, was auf uns Eindruck gemacht hat, sich vom Falschen nicht unterscheiden läßt. Wie kann aber das Gemüth zu einem Streben aufgeregt werden, wenn bei Dem, was sich dem Sinne darstellt, nicht begriffen wird, ob es naturgemäß oder naturwidrig ist? Gleicher Weise, wenn die Seele nicht erkennt, was ihre Pflicht ist, wird sie durchaus nie zum Handeln kommen, sich zu Nichts angetrieben, zu Nichts angeregt fühlen. Soll sie also irgend einmal zu

einem Handeln kommen, so muß ihr nothwendig Das, was vor ihre Anschauung tritt, wahr scheinen. Ja, wenn Jenes wahr ist [wenn meine Gegner Recht haben], so ist damit auch alle Vernunft [Thätigkeit] aufgehoben, die doch eigentlich dem Leben Licht und Klarheit giebt. Und dennoch wollt ihr auf jener Verkehrtheit beharren? War es denn nicht eben die Vernunft, die zuerst zum Forschen veranlaßte; deren Product dann die Tugend war, nachdem die Vernunft durch das Forschen erstarkte? Forschen aber ist ein Drang nach Erkenntniß, und das Ziel des Forschens das Finden. Aber Niemand findet das Falsche [das Nichtseyende, Nicht-existirende]; und Was ungewiß bleibt, kann nicht gefunden heißen: sondern, wenn Das, was gleichsam eingehüllt war, aufgedeckt ist, dann heißt es gefunden. Und so hat denn der Anfang, des Forschens, und das Ziel, des Erfassens und Begreifens, einen Haltpunkt. Darum ist auch die richtige Definition eines Beweisschlusses [einer Beweisführung, eines Vernunftbeweises] (welchen die Griechen ἀπόδειξις nennen), folgende: es ist das Verfahren der Vernunft, das von erfaßten [begriffenen] Dingen zu [bisher noch] nicht begriffenen leitet.

9 Wären alle sinnlichen Wahrnehmungen der Art, wie Jene sagen, nämlich daß sie auch falsch seyn könnten, und es kein Merkmal ihrer Zuverlässigkeit [zur Scheidung des Wahren vom Falschen] gäbe; wie könnten wir sagen, es habe Einer Etwas erschlossen oder gefunden? Oder wie dürfte man sich auf einen durch Schlüsse geführten Beweis verlassen? Und was wird am Ende das Resultat der Philosophie selbst seyn, die ja auf dem Wege der Vernunftschlüsse ihre vorge-

zeichnete Bahn hat? Und was müßte aus der Weisheit werden, die weder an sich selbst, noch an ihren Entscheidungen (welche die Philosophen δόγματα [Dogmen, Ansichten] nennen) zweifeln darf, deren keine ohne Hochverrath [an der Weisheit] aufgegeben werden darf? Denn das Aufgeben einer [solchen] Entscheidung ist ein Verrath an dem Gesetz [Urgesetz] des Wahren und Rechten: und ein solcher Frevel ist die Quelle des Verraths der Freundschaft und des Staates. Demnach läßt sich auch an der Wahrheit des Satzes nicht zweifeln, daß keine [solche] Entscheidung falsch seyn könne; ferner, daß es für die Weisheit nicht genüge, daß jene nicht falsch sey, sondern daß sie auch unerschütterlich, fest, [allgemein] gültig seyn müsse, und gegen jede Einwendung gesichert. Dieß ist aber weder möglich noch denkbar bei der Ansicht Derjenigen, welche behaupten, die Eindrücke, welche allen Entscheidungen zum Grunde liegen, lassen sich vom falschen [Nichtseyenden, bloß Eingebildeten] nicht unterscheiden. Dem zu Folge verlangte denn Hortensius, *) ihr solltet wenigstens das als von dem Weisen erkannt annehmen, daß sich Nichts erkennen lasse. Indessen hat doch Carneades, als Antipater gerade dieses verlangte, mit der Erklärung, Wer die Möglichkeit des Erfassens [der Erkenntniß] läugne, müsse doch ganz natürlich wenigstens die Möglichkeit einräumen, daß das erfaßt [als wahr erkannt, begriffen] werden könne: „daß [außer diesem Satze] nichts zu erfassen möglich sey;" [Carneades, sage ich,] hat sich dagegen spitzfindig verwahrt.

*) Nämlich im gestrigen Gespräche, im ersten Buche, dem verloren gegangenen Catulus.

indem er behauptete, dieses einzuräumen sey schlechterdings unmöglich, da ja ein offenbarer Widerspruch darin liege. Denn Der, welcher die Möglichkeit alles Erfassens läugne, nehme nichts aus: folglich sey es nothwendig, daß auch jener Satz, der ja davon nicht ausgenommen sey, auf keine Weise begriffen und erfaßt [als gewiß ausgesprochen] werden könne. Auf diesen Satz schien mir aber Antiochus sich noch genauer einzulassen. Weil nämlich, [sagte er,] die Akademiker das so entschieden aussprechen (ihr merkt wohl, daß ich damit den Ausdruck Dogma andeute), daß gar nichts erfaßt [erkannt] werden könne; so dürfen sie sich bei einem so entschiedenen Ausspruche kein Schwanken erlauben, besonders da sich um ihn all ihr Philosophiren drehe: denn Das sey ja die Regel der Philosophie im Allgemeinen, daß sie das Wahre und das Falsche, das Erkannte und Unerkannte, bestimme: und weil sie denn diese Methode sich auch aneignen, und lehren wollen, was man von Jedem annehmen, und was man verwerfen müsse; so haben sie doch wenigstens Das erfassen müssen, worauf alles Urtheil über Das, was wahr oder falsch sey, beruhe: denn das seyen ja in der Philosophie die beiden Hauptpunkte: das Erkennungsmittel der Wahrheit, und das höchste Gut: *) und unmöglich sey Der ein Weiser, der entweder mit dem Grundprincip des Erkennens unbekannt sey, oder mit Dem, was das höchste Ziel des Strebens seyn müsse: so daß er gar nicht wisse, wovon er ausgehen oder wo er angelangen solle: darüber aber mit sich selbst nicht im Reinen zu seyn,

*) Weil nämlich die Dialectik und die Ethik Haupttheile der Philosophie sind.

und darin nicht unerschütterliche Ueberzeugung zu haben, sey mit der Weisheit ganz und gar unverträglich. Dennoch hatte man also um so mehr Recht, von ihnen zu fordern, sie sollten erklären, daß wenigstens das Eine, daß sich nichts [mit Gewißheit] erfassen lasse, erfaßt [gewiß gewußt] werden könne. Doch das ist hoffentlich genug, um ihr Schwanken in ihrer ganzen philosophischen Ansicht zu erweisen, wenn anders Einem eine Ansicht [ein Lehrsatz] zugeschrieben werden kann, der alles Behaupten ablehnt.

10. Ich komme nun auf eine Erörterung, wobei sich zwar viel sagen läßt, die aber dem Verständnisse ziemliche Schwierigkeiten darbietet (denn sie streift in das Gebiet der Naturforschung): so daß ich besorge, ich möchte meinem künftigen Gegner einen nur zu großen und freien Spielraum zu Einwendungen lassen. Denn was darf ich denken, daß Derjenige in Beziehung auf tiefliegende und dunkle Gegenstände thun werde, der es darauf anlegt, Klarheit in Nacht zu verwandeln? Und doch ließe sich recht gründlich auseinandersetzen, mit welcher Kunst [z. B.] die Natur erstlich jedes lebende Wesen, dann besonders den Menschen gebildet habe; welche Kraft in den Sinnen liege; was die äußern Erscheinungen für einen Eindruck auf uns machen; wie dann in Folge dieses Eindrucks sich ein Verlangen erzeuge, und wie wir zum Auffassen der Gegenstände unsere Sinne in Thätigkeit versetzen. *) Denn die Seele selbst, die Quelle

*) Die Stoiker lassen sonst die Anschauung vorausgehen, dann die Zustimmung, und endlich das Begehren folgen.

der Sinnesempfindungen und zugleich das Empfindungsvermögen selbst, besitzt ein natürliches Vermögen, welches sie auf Das richtet, wovon sie einen Eindruck erhält. Sie ergreift darum einige sinnliche Eindrücke so, daß sie sich ihrer gleich bedient: andere bewahrt sie auf: was die Grundlage des Gedächtnisses abgibt. Die übrigen stellt sie nach Aehnlichkeiten zusammen, woraus sich dann Begriffe von den Gegenständen bilden, welche die Griechen bald ἐννοίας [Insich-Blickungen], bald προλήψεις [Vorauserfassungen] nennen. Kommt dazu die Verstandesthätigkeit und das Folgern und Schließen, und die Menge so unzähliger Gegenstände; so stellt sich auch das Erfassen aller dieser Dinge vor die Seele, und dieselbe Verstandesthätigkeit, bis an's Ende fortgesetzt, gelangt auf diesem Stufengange zur Weisheit. Da nun des Menschen Geist zum Wissen, von den Dingen und zu einem mit sich selbst harmonischen Leben so ganz geschaffen ist, so fühlt er sich von einem innern Drange zur Erkenntniß hingezogen, und gewinnt jene Catalepsis, die wir, wie gesagt, in buchstäblicher Uebersetzung ein Zusammengreifen [Begreifen] nennen wollen, theils um ihrer selbst willen lieb (denn es gibt nichts Wohlthuenderes, als das Licht der Wahrheit), theils des Nutzens wegen. Er wirkt daher durch die Sinne, schafft Künste, gleichsam neue [gesteigerte] Sinne; und so erstarkt durch ihn die Philosophie [das Streben nach Weisheit] so, daß er die Tugend hervorbringt, von welcher allein des Lebens ganzer Werth abhängt. Diejenigen folglich, welche die Möglichkeit des Begreifens ganz abläugnen, bringen damit das Leben gerade um die Mittel und Werkzeuge seiner rechten Führung und seiner Veredlung, oder sie heben vielmehr das Leben ganz aus sei-

nen Angeln, und nehmen vom animalischen Leben das geistige [das eigentliche Seelenleben] weg: so daß man sich wirklich kaum stark genug und nach Gebühr gegen ihre Unbesonnenheit erklären kann. Uebrigens kann ich gar nicht recht mit mir darüber einig werden, was sie denn eigentlich beabsichtigen oder bezwecken. *) Bisweilen nämlich, wenn wir ihnen Einwendungen, wie folgende, vorhalten: wenn Das, was [von ihrer Seite] zu beweisen versucht wird, wahr sey, dann werde man sich an nichts mehr halten können; antworten sie: was geht denn das uns an? ist das unsere Schuld? Beklage dich über die Natur, die, nach dem Ausdrucke des Democritus, die Wahrheit in eine unergründliche Tiefe versenkt hat. **) Andere drücken sich feiner aus, und beklagen sich sogar darüber, daß wir ihnen Schuld geben, als erklären sie Alles für ungewiß: ja sie bemühen sich sogar zu entwickeln und auseinanderzusetzen, was für ein großer Unterschied Statt finde zwischen dem Ungewissen und dem Nichterfaßbaren. Mit Denen also wollen wir uns einlassen, welche diese Unterscheidung machen: Jene dagegen, die Alles für so ungewiß erklären, wie [die Frage], ob die Zahl der Sterne gerade oder ungerade sey, ***) wollen wir gleichsam als Unheilbare aufgeben. Ihr Satz ist nämlich (und ich merkte wohl, daß dieser am meisten Eindruck auf euch machte),

---

*) Oder: „oder wie sie verstanden seyn wollen.“

**) S. bei Diogenes Laert. IX, § 7. Lactant. Epit. c. 40. Inst. Div. III, 28 und 30.

***) Dieses Beispiel brauchten die Skeptiker häufig, wie man aus mehrern Stellen des Sextus Empiricus sieht.

es gebe etwas Annehmbares und gleichsam der Wahrheit Aehnliches: und dieses gelte ihnen als die Richtschnur sowohl für die Lebensführung, als für die Forschung und [philosophische] Auseinandersetzung.

11. Was ist nun aber das für eine Richtschnur für das Wahre und Falsche, wenn wir kein Merkmal für Beides haben, weil sich Beides nicht unterscheiden läßt? Denn haben wir eins, so muß, so wie zwischen dem Rechten und Verkehrten, so zwischen dem Wahren und Falschen ein Unterschied Statt finden. Ist kein Unterschied, so gibt es keine Richtschnur: und unmöglich kann Der, für welchen die Erscheinung des Wahren ganz gleich ist mit der des Falschen, irgend ein Urtheil oder irgend ein Merkmal der Wahrheit haben. Denn wenn sie sagen, sie läugnen nur den einen Satz, nämlich: es könne Etwas so [wahr] scheinen, daß es nicht gleicher Weise auch falsch scheinen könne; *) das Uebrige aber geben sie zu; so ist Dieß eine kindische Aeußerung. Erst heben sie nämlich Das auf, worauf alles Urtheilen beruht; dann sagen sie, alles Uebrige heben sie nicht auf: gerade wie wenn Einer Jemanden des Lichts der Augen beraubt hätte, und dann sagte, er habe ihm Das, was Gegenstand des Sehens sey, nicht genommen. Denn so wie nur die Augen uns das Sehen der Gegenstände möglich machen, so erkennen wir das Uebrige nur durch die Eindrücke [Vorstellungen]: aber so, daß das Wahre sein eigenthümliches Kennzeichen, und

*) Oder: „es könne etwas Erscheinendes so wahr erscheinen, daß das so Erscheinende nicht auch ein Falsches [ein nicht so sich Verhaltendes] seyn könne [das gerade wie jenes Wahre erscheint].“

nicht dieses mit dem Falschen gemein hat. Darum magst Du denn entweder etwas Annehmbares, was auf der sinnlichen Erscheinung sich gründet, oder etwas [überhaupt] Annehmbares, dem nämlich Nichts im Wege steht, wie Carneades sich ausdrückte, oder sonst Etwas vorbringen, woran Du Dich halten möchtest; *) immerhin mußt Du auf jene sinnlichen Eindrücke, um die es sich handelt, zurückkommen [und sie gelten lassen]. Haben aber diese gleiche Merkmale mit Dem, was falsch ist, so ist kein Urtheil möglich, weil das eigenthümliche [Kennzeichen des Wahren], wenn das Falsche ein mit jenem gemeinschaftliches hat, sich nicht unterscheiden läßt. Findet aber jene Gemeinschaftlichkeit nicht Statt; so habe ich, was ich will: denn darum ist mir ja zu thun, Etwas zu finden, was mir so wahr scheint, daß es nicht zugleich falsch scheinen kann. In ähnlichem Irrthume scheinen sie mir befangen, wenn sie, durch die laute Mahnung der Wahrheit genöthigt, das Einleuchtende von dem Erfaßten [Begriffenen, Verstandenen] unterscheiden wollen, und zu zeigen bemüht sind, es gebe etwas Einleuchtendes: aber ungeachtet es dem Geist und Gemüthe eingeprägt sey, könne es doch nicht erfaßt und begriffen werden. Denn wie willst Du behaupten, es sey Etwas augenscheinlich [einleuchtend, offenbar], weiß, da es möglich ist, daß das [wirklich] Schwarze weiß aussieht? Oder wie können wir jene Dinge entweder einleuch-

*) Die Akademiker unterschieden drei Arten des Wahrscheinlichen: a) das auf den ersten Eindruck annehmbar Scheinende; b) das nach genauer Betrachtung annehmbar Scheinende; c) das, dem nach angestellter Erwägung nichts im Wege steht.

tend nennen, oder sagen, daß sie dem Geiste genau entsprechende Eindrücke beibringen, wenn es ungewiß ist, ob die Anregung eine wahre, oder nur eine scheinbare ist? Es bleibt also weder eine Farbe, noch ein Körper, noch eine Wahrheit, noch ein Beweis, noch ein Gefühl, noch irgend Etwas einleuchtend. Daher müssen sie es sich denn gefallen lassen, daß man ihnen bei Allem, was sie nur sagen, häufig die Frage vorlegt: Das also begreifst du? Wer sie aber so fragt, macht sich über sie lustig [oder: über den machen sie sich lustig]. Denn man dringt nicht in sie, um sie zu überführen, es könne Niemand über irgend einen Gegenstand eine Behauptung oder eine bestimmte Erklärung von sich geben, ohne irgend ein entschiedenes und eigenthümliches Kennzeichen in Beziehung auf die Sache, von der Jeder sagt, das sey seine bestimmte Ansicht von ihr. Was ist also Dasjenige, was ihr annehmbar nennt? Denn wenn Das dafür gelten soll, was einem Jeden vorkommt, und gleichsam beim ersten Anblicke annehmbar scheint, was ist unhaltbarer, als Dieß? Sagen sie, sie halten sich, in Folge eines gewissen Umblicks und einer genauen Betrachtung, an Das, was ihnen vorgekommen sey; so kommen sie auch damit nicht durch; erstlich, weil solchen Eindrücken, wobei [zwischen wahren und falschen] kein Unterschied ist, durchaus allen gleich die Zuverlässigkeit abgesprochen ist; sodann, wenn sie sagen, der Weise könne in den Fall kommen, daß, wenn er alles Mögliche gethan und sich auf's Sorgfältigste umgesehen habe, etwas herauskomme, was einerseits der Wahrheit ähnlich scheine, damit aber doch von der Wahrheit sehr weit entfernt sey; so werden sie, selbst wenn sie großen Theils (wie sie zu sagen pflegen), oder so sehr als möglich

der Wahrheit nahe rücken, doch selbst dann ihrer Sache nicht gewiß seyn können. Denn damit sie sich derselben für gewiß betrachten, wird ihnen das Kennzeichen des Wahren bekannt seyn müssen: ist aber dieses verdunkelt oder unterdrückt, welches soll denn das Wahre seyn, dem sie so ganz nahe gekommen zu seyn sich vorstellen? Gibt es aber etwas so Widersinniges, als wenn sie so sprechen: es ist zwar dieses ein Zeichen oder [eine Andeutung] ein Beweis jener Sache, und darum halte ich mich daran: aber es ist möglich, daß Das, was angedeutet wird, entweder falsch ist, oder gar nichts ist. Doch genug vom Erfassen [Begreifen]. Denn wenn Jemand das bisher Gesagte umstoßen will, so wird, auch ohne unser Dabeiseyn, *) die Wahrheit selbst ihre Vertheidigung übernehmen.

12. Da wir nun über das bisher Entwickelte hinlänglich im Reinen sind, so will ich mich nur kurz über die Zustimmung und die Billigung, welche die Griechen συγκατάθεσις [Beitritt] nennen, weiter erklären: **) nicht etwa, weil dieses nicht ein umfassendes Capitel wäre, sondern weil im Vorigen schon die Grundlage dazu gegeben ist. Denn als ich mich über die Wirksamkeit der Sinne erklärte, kam auch der Punkt genauer zur Sprache, daß durch die Sinne Vieles aufgefaßt und zur Erkenntniß gebracht werde: was ohne Zustimmung nicht möglich ist. Da ferner zwischen einem leblosen und ei=

*) Oder: „auch ohne daß ich sie als Sachwalter verfechten helfe."

**) Ueber diese συγκατάθεσις ist eine ausführliche Erklärung bei Gellius N. A. IX, 1.

nem lebenden Wesen vorzüglich der Unterschied Statt findet, daß das lebende Wesen eine Thätigkeitsäußerung von sich gibt: — denn ohne eine Solche ist es als solches nicht einmal denkbar —; so muß man ihm entweder das Vermögen, Eindrücke zu empfangen, nehmen, oder die Zustimmung einräumen, die eine Aeußerung unserer Selbstbestimmung ist. In der That, indem sie jenen Wesen weder Empfindungsvermögen, noch Zustimmung [Anerkennung, daß sich Etwas so verhalte, wie es gefühlt worden] einräumen, nehmen sie ihnen gleichsam das Lebensprincip. Denn so nothwendig eine Wagschale, wenn man sie mit Gewichten beschwert, niedersinken muß: so nothwendig muß die Seele dem Einleuchtenden beistimmen. Ja so unmöglich es ist, daß ein lebendes Wesen nicht nach Dem trachte, was ihm als seiner Natur angemessen erscheint (die Griechen nennen das *οἰκεῖον* [gleichsam das Heimische]): so unmöglich ist es ihm, einem ihm vorliegenden Einleuchtenden seine Zustimmung nicht zu geben. Doch, wenn es mit meiner bisherigen Erörterung seine Richtigkeit hat, so brauche ich über die Zustimmung im Allgemeinen nicht zu reden. Denn Wer etwas erfaßt, stimmt sogleich zu. Es folgt aber auch Das, daß nicht nur die Erinnerungskraft ohne Zustimmung nicht bestehen kann, sondern auch die Kenntniß von den Dingen, und die Künste: und, was in so hohem Grade wichtig ist, nämlich, daß bei dem Menschen Selbstbestimmung Statt finde, das ist für Den, welcher Allem seine Zustimmung versagt, rein unmöglich. Wo bleibt denn nun die Tugend, wenn gar Nichts unserer selbstständigen Entscheidung freigestellt ist? Höchst widersinnig ist es aber, daß zwar die Laster ein Product der freien Wahl seyn sollen, und Kei-

ner sich vergehe, außer durch Zustimmung: daß aber Dieß bei der Tugend nicht der Fall sey, deren ganzer Halt und Bestand auf den Dingen beruht, denen sie Zustimmung und Beifall gegeben hat; denn es ist doch wohl durchaus nöthig, daß, ehe wir handeln, wir eine Sache uns als wirklich so seyend, wie sie uns vorkommt, vorstellen, und dann dem so Vorgestellten beipflichten. Wer also entweder jenes Vorstellen oder das Zustimmen nicht gelten läßt, beraubt das Leben aller Thätigkeitsäußerung.

13. Werfen wir nun einen Blick auf Das, was Jene dagegen einzuwenden pflegen. Doch laßt euch nur erst die Grundlagen ihres ganzen Verfahrens entwickeln. Sie bilden also für's Erste eine Art von Theorie von Dem, was wir Vorstellungen nennen, und bestimmen deren Bedeutung und Arten: dabei fragen sie nach der Beschaffenheit des Erfaßbaren und Begreiflichen Wort für Wort, wie die Stoiker. Sodann stellen sie die zwei Sätze auf, in welchen diese ganze Untersuchung gleichsam zusammengefaßt sey: „was sich uns so vorstelle, daß auch etwas Anderes sich auf dieselbe Weise vorstellen könne, und zwischen Beiden kein Unterschied sey; da könne nicht das Eine davon erfaßt, das Andere nicht erfaßt werden: es sey aber kein Unterschied, nicht bloß, wenn sie in allen ihren Theilen einander gleichartig seyen, sondern auch, wenn man sie nicht von einander im Erkennen trennen könne.“ Nach diesen vorausgestellten Sätzen fassen sie dann den ganzen Streitpunkt in Einen Schluß zusammen, und dieser Schluß lautet so: „von Dem, was uns vorkommt, ist das Eine wahr, das Andere falsch: was falsch ist, kann nicht erfaßt [begriffen] werden: was aber Wahres vorgestellt worden

ist, das ist durchaus von der Art, daß auf ganz gleiche Weise auch Falsches vorgestellt werden kann: und welche Dinge auf solche Art vorgestellt seyen, daß sie nicht unterschieden werden können, da sey es nicht möglich, daß die einen von ihnen erfaßt werden, die andern nicht. Es läßt sich also gar nichts Vorgestelltes erfassen [d. h. man kann sich also an keine Vorstellung halten]." Was sie aber voraussetzen, um das zu erschließen, was sie herausbringen wollen, davon, glauben sie, gebe man ihnen zweierlei zu, weil ihnen nämlich Niemand widerspricht. Das sind die Sätze: „ein Erfassen des falsch Vorgestellten sey nicht möglich;" der zweite: „die Vorstellungen, die man nicht von einander unterscheiden könne, von denen können nicht die einen von der Art seyn, daß man sie erfassen könne, und die andern so, daß Dieß nicht der Fall sey:" das Weitere aber verfechten sie in ausführlichem und mannigfachem Vortrage, und das sind gleichfalls zwei Sätze; der eine: „von allem Vorgestellten sey das Eine wahr, das Andere falsch:" der zweite: „jede Vorstellung von einem Wirklichen sey von der Art, daß sie auch [Vorstellung] von einem Nichtwirklichen seyn könne." Diese beiden Voraussetzungen behandeln sie nicht flüchtig, sondern spinnen sie so in's Breite, daß sich darin keine geringe Sorgfalt und Pünktlichkeit an den Tag legt. Sie theilen nämlich [die Vorstellungen] in Classen, und zwar in umfassende, ab: erstlich in sinnliche Empfindungen; sodann in solche, die von diesen abgeleitet sind und von einem Gewohnheitseindrucke, dem sie gar keine Klarheit einräumen. Darauf kommen sie auf das Capitel von den Schlüssen und Vermuthungen [Wahrscheinlichkeitsschlüssen], durch die [nach ihrer Behauptung] auch

kein Erfassen möglich sey: und diese allgemeinen Sätze zerfällen sich dann noch mehr in's Kleine. So nämlich, wie ihr sie es in der gestrigen Unterhaltung mit den sinnlichen Empfindungen habt machen sehen, machen sie es auch mit dem Uebrigen; und bei allen bis auf's Kleinste zerspaltenen Gegenständen muß ihnen immer das Resultat herauskommen, daß allem vorgestellten Wahren Falsches anklebe, das sich vom Wahren in Nichts unterscheide: und da dem so sey, so sey alles Begreifen unmöglich.

14. Zwar macht, nach meinem Urtheil, dieser Scharfsinn ihrer Philosophie viel Ehre; allein er leistet der Sache derer, die so philosophiren, nur wenige Dienste. Definitionen nämlich und Eintheilungen, und ein Vortrag, der sich damit, wie mit Glanzpunkten, schmückt; dann die Aehnlichkeiten und Unähnlichkeiten, und deren in's Feine und Spitzfindige gehende Unterscheidung — das Alles klingt, wie Menschen sprechen, die Dem, was sie in Schutz nehmen, Wahrheit, Unerschütterlichkeit und Entschiedenheit zutrauen: nicht aber, wie von solchen, die so laut aussprechen, es sey jenes eben so gut unwahr, als wahr. Denn was wollen sie machen, wenn bei irgend einer ihrer Definitionen Jemand sie fragt, ob diese Definition sich auf jeden andern beliebigen Gegenstand übertragen lasse? Sagen sie ja; was können sie dann noch für die Richtigkeit ihrer Definition anführen? Sagen sie nein; so müssen sie einräumen, daß, weil — und sey es auch nur diese Definition — sich nicht so auf etwas Anderes übertragen lasse, was nicht das Definirte [sondern etwas Anderes,] sey; daß, sage ich, doch Dieß erfaßt werden könne, was durch diese Definition erklärt werde; ein Zugeständniß, gegen das sie sich

durchaus sträuben. *) Und so kann man ihnen auf allen Seiten beikommen. Sagen sie nämlich, das, worüber sie sich erklären, leuchte ihnen sonnenklar ein, und sie finden sich durch keine Gemeinschaft der Eindrücke [mit andern, ähnlichen] gestört; so gestehen sie ja, sie begreifen es. Erklären sie, die wahren Vorstellungen lassen sich von den falschen nicht unterscheiden: wie werden sie auch nur einen Schritt weiter thun können? Denn man wird ihnen entgegnen, wie ihnen [von mir] entgegnet worden ist. Es ist nämlich kein Schluß möglich, außer wenn die Vordersätze des Schlüsses so entschieden angenommen sind, daß das Falsche nicht gleicher Weise Statt finden kann. Ist nun die philosophirende Vernunft, auf Begriffenes und Erfaßtes gestützt und daraus folgernd, auf den Satz gekommen, es lasse sich nichts begreifen; so möchte ich fragen, ob sich Etwas auffinden lasse, das in höherem Grade sich selbst widerspräche? Und da es in dem Wesen einer gründlichen Erörterung [eines Schlusses] liegt, zu erklären, sie werde etwas darthun, was [noch] nicht klar da liege, und sie werde, um dieses desto leichter zu erreichen, die von den Sinnen dargebotenen Eindrücke und Das, was einleuchtend sey, zu Hülfe nehmen; was führen denn jene für eine Sprache, welche bei Allem nicht sowohl ein Seyn, als ein Scheinen

*) Der Sinn des Vorigen ist mit andern Worten: erklären die Akademiker, jene Definition passe durchaus nur auf das Definirte, und auf nichts Anderes; so müssen sie (weil ja jene Definition auf Etwas, das sie nicht bezeichnen soll [also auf etwas Falsches] nicht übertragen werden könne, und nicht auch das in der Definition begriffen sey) einräumen, daß doch wenigstens das Definirte erfaßbar sey: wogegen sie sich doch so sehr sträuben.

gelten lassen? Am meisten aber werden sie [ihrer Widersprüche] überwiesen, wenn sie jene beiden einander so gewaltig widersprechenden Sätze für gleichbedeutend halten: den ersten: es seyen einige Vorstellungen falsch (mit welcher Behauptung sie zugleich erklären, es seyen einige wahr); und dann an derselben Stelle: zwischen falschen Vorstellungen und wahren sey kein Unterschied. Aber in Deiner ersten Annahme sprachst Du Dich ja aus, als ob ein Unterschied wäre: demnach verträgt sich das Zweite nicht mit dem Ersten, und das Erste nicht mit dem Zweiten. Doch ich will weiter vorschreiten, und meinen Vortrag so einrichten, daß man nicht sagen kann, ich habe etwas erschlichen: und was jene sagen, darüber will ich mich so folgerecht erklären, daß nichts übergangen und unbeantwortet bleibt. Für's erste also hat jene Einleuchtendheit [oder: Evidenz], von welcher ich vorhin sprach, die Eigenschaft in einem hinlänglichen Grade, durch sich selbst das, was ist, so wie es ist, uns vor die Seele zu bringen. Aber, damit wir auf dem Einleuchtenden mit desto größerer Festigkeit und Consequenz beharren, bedürfen wir dennoch eine größere Kunst oder Achtsamkeit, um uns nicht von Dem, was an sich selbst klar ist, durch eine Art Taschenspielerkünste und Kniffe, wegdrängen zu lassen. Denn Epicurus, welcher jenen Irrthümern vorbeugen wollte, welche der Erkenntniß des Wahren störend entgegenzutreten scheinen, und gesagt hat, dem Weisen gezieme, das Gemeinte von dem Einleuchtenden zu scheiden, *) hat nichts damit aus-

*) D. i. das subjective Urtheil von dem klar erschauten Object zu unterscheiden. Diesen auch von den Neuern gemachten Unterschied, zwischen der entschieden sichern,

gerichtet: denn den Irrthum des Meinens [Wähnens] selbst hat er keineswegeges aufzuheben gewußt [d. i. denn damit hat er keineswegeges zu erweisen vermocht, daß das Meinen keine irrigen Urtheile gebe].

15. Es bedarf demnach, da zwei Ursachen das Erkennen der einleuchtenden und klaren Dinge hindern, eben so viele Hülfsmittel dagegen. Das erste, was hindernd eintritt, ist, daß man zu wenig Aufmerksamkeit und Achtsamkeit auf das Einleuchtende richtet, um erkennen zu können, wie groß das Licht ist, mit dem es umgossen [umflossen] ist: das zweite besteht darin, daß manche durch trügerische und verfängliche Fragen umgarnt und getäuscht, wenn ihnen deren Lösung nicht gelingt, die Wahrheit aufgeben [d. i. der Wahrheit abtrünnig werden]. Wir müssen deßwegen nicht nur Das, was sich für das Einleuchtende [die Einleuchtendheit] erwiedern läßt, in Bereitschaft halten, wovon wir schon gesprochen haben: sondern auch gerüstet seyn, um ihren Fragen entgegnen zu können und das Verfängliche derselben aufzudecken: was ich im Verfolge meines Vortrags zu thun vorhabe. Ich gedenke demnach ihren verschiedenen Arten gemäß ihre Beweise auseinanderzusetzen, weil sie gleichfalls in der Regel streng auf Ordnung halten. Erstlich bemühen sie sich zu zeigen, es könne Vieles zu seyn scheinen, was durchaus Nichts ist: da ja die Seele, ganz ohne eine thatsächliche Veranlassung, so gut durch Dinge, die durchaus Nichts sind, aufgeregt wird, als

nicht trügenden Empfindung und Wahrnehmung, und dem leicht täuschenden oder getäuschten subjectiven Urtheil über das Wahrgenommene, hat auch Lucretius IV, 387. 464 —470. berührt.

durch solche, die wirklich sind. Denn wenn ihr sagt, sprechen sie, einige Anschauungen [Erscheinungen] kommen von Gott her, z. B. die Erscheinungen im Traume, und was durch Orakel, Vogelflugbeobachtung und Eingeweidebeschauung [an den Opferthieren] angedeutet werde (denn auf diese Dinge, behaupten sie, halten die Stoiker etwas, gegen die sie sprechen): wie kann denn (so fragen sie) das angeschaute Falsche [Nichtseyende] ein Gott wahrscheinlich machen, während es ihm unmöglich wäre, etwas zu bewirken, was an das Wahre ganz nahe sich anschließt? Oder, wenn ihm auch das Letztere möglich ist, warum soll es ihm nicht möglich seyn, zu machen, daß sie, so schwer es auch immer sey, doch etwa noch unterschieden werden können? Und wenn dieß der Fall ist, warum nicht so, daß aller Unterschied aufgehoben ist? Zweitens [fragen sie]: da die Seele eine in ihr selbst liegende Erregungskraft habe, wie nicht nur die Phantasiebilder in uns mit ihren Gestalten beweisen, sondern auch, was den Menschen im Zustande des Schlafes oder des Wahnsinns vorkommt; ist es dann nicht wahrscheinlich, daß die Seele auch so angeregt werde, daß sie nicht nur nicht unterscheiden kann, ob jene Anschauungen wahr oder falsch [wirklich oder nichtwirklich] sind, sondern auch, daß zwischen ihnen gar kein Unterschied Statt findet? so daß [z. B.], wenn Leute zittern und erbleichen, sey es nun von selbst durch irgend eine Bewegung ihres Innern, oder weil ihnen von außen etwas Schreckendes vorgekommen, jenes Zittern und Erbleichen schlechterdings an Nichts sich erkennen ließe, und zwischen einem solchen von innen heraus oder von außen herein gekommenen Zustande durchaus kein Unterschied wäre. Endlich

verhielte es sich [sagen sie] allerdings anders, wenn es keine falschen Anschauungen gäbe, die wahrscheinlich sind: gibt es aber solche, warum nicht auch welche, wo die Unterscheidung nicht leicht ist? warum nicht solche, wo gar kein Unterschied Statt findet? zumal da ihr selbst sagt, der Weise enthalte sich im Zustande sinnverwirrender Aufregung aller Beistimmung, da sich in den Anschauungen gar kein Unterschied herausstelle.

16. Ueber alle diese nichtigen Erscheinungen erklärte sich Antiochus sehr weitläufig, und es drehte sich um diesen einen Gegenstand die Unterhaltung eines ganzen Tages herum. So, denke ich, brauche ich es nicht gerade auch zu machen, sondern mich nur auf die Hauptpunkte einzulassen. Da ist denn nun für's Erste das zu tadeln, daß sie sich eben einer verfänglichen Frageweise bedienen: ein Verfahren, das in der Philosophie durchaus keinen Beifall finden kann, wenn immer nur in fast unmerklicher Abstufung Etwas hinzugethan oder hinweggenommen wird. **Soriten** *) nennt man diese Schluß-

*) Man wollte mit den **Soriten** die Nichtigkeit der Verhältnißbegriffe, groß, klein; viel, wenig; hoch, niedrig; lang, kurz; hell, dunkel u. dgl. darstellen, und dadurch die Annahme der Realität der Erkenntnisse untergraben. Der **Sorites** heißt eigentlich Haufenschluß, und man verfuhr dabei so: „Wenn **ein** Korn keinen Haufen macht, machen zwei einen Haufen?" Sagte man: „nein"; so fragte man weiter: „oder drei? vier? fünf?" u. s. w. Kam man nun auf eine Zahl, z. B. hundert, wo der Gefragte auf einmal sagte: „jetzt ist es ein Haufen"; so fragte man nochmals: „also hundert sind ein Haufen"? Sagte er „**ja**"; so fragte man wieder: „also neunundneunzig nicht"? was er ja vorhin verneint hatte. „Folglich," schloß man, „macht **Ein**

weise, weil man durch Hinzulegen Eines Korns einen Haufen [zu einem Haufen] macht. Allerdings ein tadelnswerthes und verfängliches Verfahren! Da bedient ihr euch nämlich folgendes Stufenganges: Wenn von einem Gotte einem Schlafenden eine solche Erscheinung vorgestellt worden ist, daß dieser denkt, es könne allenfalls wahr seyn; warum nicht auch eine solche, die sehr wahrscheinlich ist? Dann weiter, warum nicht so, daß sie vom Wahren nur mit Noth zu unterscheiden ist? Dann so, daß sie nicht einmal unterschieden werden kann? Endlich, daß zwischen ihr und dem Wahren gar kein Unterschied mehr Statt findet? Lasse ich Dich dadurch, daß ich Dir immer das Vorhergehende einräume, so weit kommen, so liegt die Schuld an mir: gehst Du von selbst so weit, an Dir. Denn Wer möchte Dir zugeben, entweder, daß ein Gott Alles könne, oder daß er es so machen werde, wenn er es könne? Und wie kommst Du dazu, anzunehmen, daß, wenn Etwas einem Andern ähnlich seyn kann, daraus folge, daß es auch schwer [von ihm] unterschieden werden könne? Sodann, daß auch das nicht mehr möglich sey? Endlich, daß [beide] dieselben seyen? So daß Du, wenn die Wölfe den Hunden ähnlich sind, am Ende sagst, sie seyen einerlei.

Korn den Haufen aus, oder zu einem Haufen". Wollte er aber sich corrigiren und sagen: „neunundneunzig sind auch schon ein Haufen"; so führte man ihn mit derselben Neckerei immer von einem Korne zum andern rückwärts, bis er wieder bei irgend einer Zahl sagte: „jetzt ist es kein Haufen mehr": wo dann wieder das Resultat kam: „also macht Ein Korn einen Haufen"; was man doch nicht hatte zugeben wollen. Vergl. Cic. v. der Weissagung II, 4.

Freilich einiges Nichtsittliche sieht dem Sittlichen ähnlich, und einiges Nichtgute dem Guten, und einiges gar nicht Künstliche dem Künstlichen. Warum besinnen wir uns noch zu behaupten, es sey zwischen diesen kein Unterschied? Aber sehen wir denn nicht, wie widersprechend das ist? *) Denn es ist doch unmöglich, daß Etwas aus der Gattung, zu der es gehört, in eine andere versetzt werden kann. Würde aber erwiesen [was ihr erweisen wollt], daß zwischen Erscheinungen verschiedener Arten kein Unterschied wäre, so fänden sich Gegenstände, die zu ihrer eigentlichen Gattung gehörten und zu einer ihnen fremdartigen. Und wie ist dieß möglich? Alle gehaltlosen Erscheinungen finden daher eine und dieselbe Art der Abweisung, seyen sie nun Erzeugnisse unserer Gedanken, was wir als möglich einräumen; oder bilden sie sich uns im Schlafe, oder in der Aufregung durch Genuß des Weines, oder durch Geistesabwesenheit. Denn wir werden einräumen, daß allen dergleichen Vorstellungen die Klarheit mangle, die wir doch mit Hartnäckigkeit verfechten sollten. Wenn sich nämlich Jemand ein Gedankenbild ausmalt, wird er nicht, sobald er sich zusammennimmt und besinnt, sogleich den Unterschied zwischen dem Einleuchtenden und dem Nichtigen gewahr? Gerade so verhält es sich mit den Träumen. Meinst Du, es habe Ennius, als er mit seinem

*) Diese Zeile wollte Görenz als einen Einwurf ansehen, den sich Lucullus von dem Akademiker machen lasse: worauf dann Lucullus antworte: „Nein, es gibt ja nichts, das — versetzt werden könnte.“ Wir finden, mit Boost, diese Zwischenrede unnöthig und unpassend. Eben so ist es mit dem folgenden Satze: „Würde aber — fremdartigen.“

Nachbar Servius Galba im Garten spazieren ging, gesagt: es kam mir vor, als ginge ich mit dem Galba spazieren? Nein: als er einen Traum gehabt hatte, erzählt er:

[Da, im Traum] ist mir Homerus, der Dichter, erschienen. *)

So sagt auch derselbe im Epicharmus: **)

Denn mir war, als ob ich träumte, daß ich schon gestorben sey.

Und eben darum achten wir auch, sobald wir erwacht sind, dergleichen Gesichte [Vorstellungen] nicht mehr, und betrachten sie gar nicht wie Das, was wir auf dem Forum gethan haben.

17. „Aber solange die Vorstellung dauert, ist die im Traume vorschwebende Gestalt so gut [eine Gestalt], wie die der Dinge, die wir im Wachen sehen." Da ist ein gar großer Unterschied: doch, er bleibe bei Seite gesetzt. ***) Ich sage nichts weiter, als die Kraft und [gleichsam] Ganzheit

---

*) Das ist der fünfte Vers aus dem ersten Buche der größtentheils verloren gegangenen Annalen [epischen Darstellung der Geschichte Roms] von Ennius. Vergl. Lucret. I, 129.

**) Epicharmus ist ein Buch des Ennius, von diesem aus des Epicharmus Werke über die Natur der Dinge in's Lateinische übertragen. Es war ein didactisches Gedicht in Trochäen (wovon hier eine Probe ist) und Hexametern. S. Bähr's Gesch. d. Röm. Lit. S. 79. 1 Ausg. S. 121 2 Ausg.

***) Boost bemerkt mit Recht, Cicero lasse hier den Lucullus deßwegen so leicht über einen wichtigen Punkt, nämlich eben den genannten „großen Unterschied" weggehen, um dann seinem Akademiker die Widerlegung des Lucullus desto leichter zu machen.

der Wachenden, in Beziehung auf Geistesthätigkeit und Empfindung, ist eine ganz andere, als die der Schlafenden. Auch nicht einmal die Betrunkenen thun Das, was sie thun, mit demselben Willensbewußtseyn, wie die Nüchternen: sie zweifeln, schwanken [stocken], besinnen sich zuweilen, und geben Dem, was ihnen scheint [vorkommt], weniger entschiedenen Beifall: und haben sie ausgeschlafen, dann sehen sie ein, wie gehaltlos jene Vorstellungen gewesen sind. Gerade so geht es auch den Wahnsinnigen: beim Ausbruch des Wahnsinns empfinden sie Etwas, und sagen, es komme ihnen Etwas vor, was nicht ist: und ist der Wahnsinn vorüber, so empfinden und sagen sie, was dort Alkmäon *) sagt:

Doch dem Zeugniß meiner Augen stimmet mein Verstand nicht bei.

Allein selbst im Zustande der Geistesabwesenheit nimmt der Weise sich in Acht, daß er nicht Falschem, statt Wahrem, seinen Beifall gebe. — Ja wohl, oft auch in andern Fällen, wenn er entweder in seinen Sinnen Mangel an Schärfe oder

*) Alkmäon ist eine Tragödie des Ennius, aus welcher wir kaum über ein Dutzend Verse haben. Alkmäon, Sohn des Amphiaraus, rächte den Tod seines Vaters an seiner Mutter Eriphyle, die an demselben Schuld war, auf Befehl des Orakels durch deren Ermordung. Dafür ergriffen ihn, wie den Muttermörder Orestes, der auch seines Vaters Agamemnon Tod an der Klytämnestra gerächt hatte, die Furien, und machten ihn wahnsinnig. Später wurde er auch ermordet, nach seinem Tode aber in Thebä als Heros verehrt. Man hatte ein Epos, drei Griechische und zwei Lateinische Tragödien über seine Geschichte, die aber alle verloren gegangen sind.

Regsamkeit empfindet, oder an Bestimmtheit [Klarheit] der Eindrücke Etwas gebricht, oder das entschiedene Erfassen durch das zu schnelle Vorübergehen des Eindrucks unmöglich gemacht ist. Wiewohl gerade diese ganze Auseinandersetzung, daß der Weise zuweilen seine Zustimmung zurückhalte, gegen euch spricht. Denn wäre unter den Vorstellungen kein Unterschied [könnte nie die wahre von der falschen unterschieden werden], so würde er seine Zustimmung entweder immer, oder nie zurückhalten. Doch aus dieser ganzen Beweisführung springt nur zu sehr die Gehaltlosigkeit des Geredes jener Menschen in die Augen, die gerne Alles verwirren möchten. Es ist die Frage nach Dem, wornach wir Würde, Selbstständigkeit, Festigkeit des Characters und Weisheit beurtheilen sollen: und wir bekommen Beispiele von Träumenden, Verrückten, Betrunkenen. Fällt uns denn gar nicht auf, wie ohne innern Halt die ganze Auseinandersetzung dieses Punktes ist? [Es scheint nicht]: denn sonst würden wir nicht Menschen vorbringen, die vom Wein oder Schlaf überwältigt, oder vom Wahnsinn ergriffen sind; und zwar so widersinnig, daß wir das Einemal sagten, es sey ein Unterschied zwischen den Vorstellungen der Wachenden, der Nüchternen und Gesunden, und [den Vorstellungen] Derjenigen, die in anderem Zustande seyen: und dann wieder, es sey kein Unterschied. Ja nicht einmal das werden sie gewahr, daß sie Alles ungewiß machen: was sie [eigentlich] nicht wollen: ich nenne nämlich Das ungewiß, was die Griechen ἄδηλον [unklar] nennen. Denn verhielte es sich wirklich so, daß gar kein Unterschied Statt fände, ob Einem Etwas im Zustande des Wahnsinns, oder in dem der Gesundheit vorkomme; Wer könnte denn

einmal von sich selbst gewiß wissen, ob er gesund [oder verrückt] sey? Und das [nämlich: Ungewißheit hierüber] bewirken zu wollen, dazu gehört selbst kein geringer Grad von Geistesabwesenheit. Kindisch aber kommt es mir vor, wenn sie ihre Beweisführung mit, von der Aehnlichkeit der Zwillinge oder der Abdrücke von Siegelringen hergenommenen, Beispielen aufstutzen. Läugnet denn Einer von uns, daß es Aehnlichkeiten gebe, da sie an so vielen Dingen auffallend vor Augen liegen? Allein wenn es zur Aufhebung [Vernichtung] aller Erkenntniß zureicht, daß viele Dinge vielen Dingen ähnlich sind; warum begnügt ihr euch nicht damit, besonders, da wir es ja zugeben? und warum behauptet ihr lieber etwas ganz Naturwidriges [da die Natur doch so vernehmlich spricht] jedes Ding sey in seiner Art so, wie es ist, und es finde nicht in zweien oder mehrern Dingen eine solche Gleichheit Statt, daß sich auch nicht der geringste Unterschied zeige? *) Mag immerhin ein Ei dem andern, eine Biene der andern in hohem Grade ähnlich seyn: was streitest du denn noch? oder was kommst du mit Zwillingen? Man gibt dir ja zu, sie seyen ähnlich: damit konntest du dich begnügen: aber du willst haben, sie sollen ganz dieselben seyn, nicht [bloß] ähnlich: und das ist doch rein unmöglich. Dann nimmst du deine Zuflucht zu denjenigen Naturphilosophen, über die man sich sonst in der Philosophie am meisten lustig macht, und die du auch eben selbst nicht einmal zu schonen

---

*) Diese, von Lambinus an, mißverstandene, und daher falsch corrigirte Stelle, hat Madvig zuerst ganz richtig erklärt; Boost nicht falsch: aber, wie oft, zu frei.

gedenkst. Du behauptest ja, Democritus *) sage, es gebe unzählige Welten, und einige darunter seyen einander nicht bloß so ähnlich, sondern in jeder Hinsicht so vollkommen und durchaus gleich, daß schlechterdings unter ihnen kein Unterschied Statt finde, und diese seyen gleichfalls unzählig: und gleicher Weise auch Menschen. Sodann verlangst du, man solle dir, wenn eine Welt der andern so gleich sey, daß sie sich auch nicht im Geringsten von einander unterscheiden, zugleich einräumen, es sey auch in dieser unserer Welt Etwas einem Andern so gleich, daß es zwischen beiden keine Verschiedenheit, keinen Unterschied gebe. Denn warum, sagst Du dann, sollen in den übrigen Welten, deren noch dazu eine unzählige Menge ist, unzählige Quintus Lutatius Catulusse nicht nur möglich, sondern auch wirklich seyn: und es sollte in dieser so großen Welt nicht einen zweiten Catulus geben können?

18. Vorerst heißest Du mich demnach bei Democritus in die Schule gehen, dem ich gar nicht Recht gebe, den ich vielmehr als einen Verbreiter von Irrthümern zurückweise, da Naturphilosophen von mehr Bildung den Satz aufstellen, jedes Ding habe seine eigenthümlichen Eigenschaften. Denn angenommen, jene alten Zwillingsbrüder aus der Familie der Servilier seyen einander so ähnlich gewesen, als man angibt; meinst Du denn, sie seyen dieselben [nicht zwei verschiedene Menschen] gewesen? Man konnte sie außer dem Hause nicht unterscheiden: aber zu Hause doch. Fremde konnten es nicht: aber doch die Ihrigen. Ist denn nicht [zuwei-

*) Democritus, ein Naturphilosoph, Nachfolger des Leucippus, war in der Ansicht von der Natur Vorbild des Epicurus.

len öfters] der Fall, daß wir Leute, von denen wir nie geglaubt hätten, wir könnten sie unterscheiden lernen, durch fortgesetzten Umgang so leicht unterscheiden, daß sie uns nicht im Geringsten mehr ähnlich vorkommen? Da streite du nun immerhin, ich wende nichts ein: ja ich werde dir sogar zugeben, daß eben der Weise, von dem hier immer die Rede ist, wenn ihm ähnliche Dinge vorkommen, an denen er sich noch keine unterscheidende Merkmale abgesehen hat, seine Zustimmung zurückhalten, und keinem Vorgestellten beistimmen [es für etwas Bestimmtes erklären] werde, außer welches von der Art ist, daß es so, wie es ist, nicht falsch seyn kann. Allein auch bei den übrigen Dingen hat er seine gewissen Regeln, die ihm das Unterscheiden des Wahren vom Falschen möglich machen: was aber jene Aehnlichkeiten betrifft, dagegen ist der Umgang [die Uebung] das beste Mittel. Wie eine Mutter ihre Zwillinge nach und nach schon am Blick unterscheiden lernt; so wirst du den Unterschied durch Gewöhnung erkennen lernen. Nicht wahr? die Aehnlichkeit der Eier unter einander ist zum Sprichwort geworden? Und doch hat es bekanntlich auf der Insel Delos Mehrere gegeben (zur Zeit, da Delos noch im Wohlstande war), die des Gewinnes wegen sehr viele Hühner zu halten pflegten. Diese konnten gewöhnlich, sobald sie ein Ei nur ansahen, gleich angeben, welche Henne dasselbe gelegt habe. Und das spricht nicht gegen uns; denn wir wollen ja nichts weiter, als die Eier unterscheiden. Denn man kann doch eben so wenig dem Satze beistimmen, es sey gerade, als ob zwischen ihnen kein Unterschied wäre. *) Ich halte mich nämlich an den Grund=

*) Nach einer andern Lesart kommt der Sinn heraus: „doch

satz, von solchen Vorstellungen zu urtheilen, sie seyen wahr, die, wie sie sind, nicht falsch seyn können. Und von diesem Grundsatze darf ich, wie man [im Sprüchwort] sagt, keinen Finger breit abgehen, um nicht Alles zu verwirren. Denn nicht nur die Erkenntniß, sondern auch das Wesen des Wahren und Falschen wird aufgehoben, wenn zwischen beiden kein Unterschied ist. Demnach ist auch Das widersinnig, was ihr zuweilen zu sagen pflegt. Bei dem Eindruck, den Vorstellungen auf die Seele machen, behauptet ihr nicht, es sey unter den Eindrücken selbst kein Unterschied, sondern unter den Arten und gewissen Formen ihrer Erscheinung. Als ob nicht die Vorstellungen [das Angeschaute] nach der Art ihres Erscheinens beurtheilt würden! Unmöglich läßt sich ihnen irgend eine Zuverlässigkeit zuschreiben, wenn es kein Kennzeichen des Wahren und des Falschen mehr gibt. Dieß aber ist in hohem Grade widersinnig, daß ihr sagt, ihr haltet euch an das Wahrscheinliche, wenn ihr durch nichts gehindert werdet. Erstlich, wie ist dieses Nichtgehindertwerden möglich, wenn sich vom Wahren das Falsche nicht unterscheidet? Sodann, wie soll denn geurtheilt werden können, es sey etwas wahr, wenn dieses alle Kennzeichen mit dem Falschen gemein hat? Daraus mußte ja nothwendig jene ἐποχή, d. i. das Zurückhalten der Zustimmung, *) folgen, worin Arcesilas sich besser

mit dieser Anecdote aus Delos will ich euch nicht widerlegen: ich lege keinen zu großen Werth darauf. Wir schicken uns darein, die Eier nicht zu unterscheiden; geben aber dessen ungeachtet ihre Identität nicht zu."

*) Ueber dieses Zurückhalten der Beistimmung, diese skeptische Epoche, spricht sehr gut Tiedemann im System der stoischen Philosophie 1 Bd. S. 106 f.

gleich geblieben ist [als Carneades], wenn das wahr ist, was Einige über Carneades urtheilen. Denn wenn (was der Eine behauptete, wie der Andere) nichts erfaßt werden [keinem Satze entschiedener Beifall geschenkt, nichts unbeschränkt als wahr erkannt werden] kann; so muß das Zustimmen durchaus aufgehoben werden. Denn gibt es etwas so Gehaltloses, als einem Nichterkannten seine Beistimmung zu geben? Von Carneades aber hörten wir gestern sagen, er habe sich bisweilen so weit vergessen, daß er den Ausspruch that, der Weise werde meinen, d. h. mit Wissen fehlen. Ich aber bin wirklich nicht so sehr davon überzeugt, daß es Etwas gebe, was begriffen werden könne (worüber ich wirklich schon allzulang mich verbreite), als davon, daß der Weise nie meine, d. h. daß er nie einem entweder falschen oder unerkannten Dinge [Satze] beistimme. Jetzt nur noch über ihre Behauptung, man müsse, um hinter die Wahrheit zu kommen, bei allen Dingen gegen und für sie sprechen [bei allen das Für und das Wider herausheben]. Laßt demnach einmal sehen, hinter Was sie denn gekommen sind. „Das," sagt er, „tragen wir nicht öffentlich zur Schau." Nun, was sind denn das für Mysterien? Oder warum versteckt ihr denn eure Ansicht, als ob ihr euch derselben schämen müßtet? Darum, erwiedert er, daß, Wer sie vernimmt, sich mehr durch Vernunftgründe, als durch persönliche Rücksichten bestimmen lasse [durch das Ansehen des Lehrers]. Wie, wenn es aber durch Beides geschähe? Ist das um so schlimmer? Doch aus jenem einen Satze machen sie kein Geheimniß, nämlich: es lasse sich nichts erfassen. Schadet bei diesem Satze die persönliche Rücksicht nichts? Mir scheint

es einmal, recht viel. Denn wer hätte wohl jenen so offenbar und so augenscheinlich eben so verkehrten als falschen Satz angenommen, wenn nicht Arcesilas, und, in noch höherem Grade, Carneades eine so umfassende Gelehrsamkeit und Ueberredungsgabe besessen hätte?

19. Das ungefähr ist es, was Antiochus nicht nur damals in Alexandria, sondern auch viele Jahre später, und noch viel entschiedener, als er, kurz vor seinem Tode, in Syrien bei mir war, gesprochen hat. Nach dieser hinlänglichen Begründung meiner Sache nehme ich nun keinen Anstand, Dich innigstbefreundeten Mann (hier nannte er mich bei'm Namen), der Du auch eine Reihe von Jahren jünger bist [als ich], warnend zu fragen: kannst Du Dich entschließen, Du, der Du die Philosophie so hoch gepriesen, und unsern Hortensius, der ganz anderer Ansicht war, für sie gewonnen hast, *) kannst Du, sage ich, Dich zu einer Schule bekennen, die Wahres und Falsches untereinander mengt [die Möglichkeit der Unterscheidung des Wahren vom Falschen läugnet], uns das Urtheilen abschneidet, uns die Zustimmung raubt [verwehrt], uns keine Sinne mehr läßt [alle Zuverlässigkeit der Sinneseindrücke wegstreitet]? Blieb doch den Cimmeriern, denen irgend eine Gottheit, oder die Natur den Anblick der Sonne versagt hatte, oder die Lage des Landes, welches sie bewohnten [unmöglich machte], **) das Feuer übrig, des-

---

*) Nämlich eben durch sein Buch, welches Cicero nach des Hortensius Namen nannte.

**) Anspielung auf die Stelle Homers in der Odyssee XI, 14 ff.:
„Allda lieget das Land und Gebiet der Cimmerischen Männer,

sen Glanz ihnen zu benützen vergönnt war: Jene aber, mit denen Du es hältst, haben bei dem so tiefen Dunkel, womit sie uns übergossen, uns auch nicht ein Fünkchen, worauf unser Auge ruhen könnte, übrig gelassen. Halten wir uns an sie, so sind wir in Fesseln eingezwängt, die uns aller freien Bewegung berauben. Mit der Befugniß der Zustimmung haben sie nämlich nicht nur alle Thätigkeit der Seele [alle geistige Regung], sondern auch alle Wirksamkeit im Leben aufgehoben: ein Verfahren, das nicht nur durchaus nicht recht, sondern überhaupt nicht möglich [das nicht nur moralisch, sondern auch physisch unmöglich] ist. Und bedenke doch nur dabei, daß gerade Dir es am wenigsten zusteht, jene Ansicht in Schutz zu nehmen. Oder willst etwa Du, da Du recht tief versteckte Dinge aufgedeckt und an's Licht gezogen, und endlich betheuert hast, Du habest Dich davon vollkommen überzeugt (was auch ich thun durfte, da ich es durch Mittheilung von Dir wußte); willst Du, sage ich, nun auftreten und sagen, es gebe eigentlich Nichts in der Welt, was man erkennen [gewiß wissen], begreifen, erfassen könne? Besinne Dich doch, ich bitte Dich, recht sehr: sonst möchte durch Dich selbst der Werth auch jenes Deines so herrlichen Wirkens

---

Eingehüllt in Nebel und Finsterniß: nimmer auf jene
Schauet Helios her mit leuchtenden Sonnenstrahlen;
Nicht wenn empor er steiget zur Bahn des sternigen Himmels,
Noch wenn er wieder zur Erde hinab vom Himmel sich wendet;
Sondern entsetzliche Nacht umruht die elenden Menschen."

Der sprüchwörtliche Ausdruck „Cimmerische Finsterniß" ist bekannt.

[für das Vaterland] geschwächt werden. Und hiermit schloß er seinen Vortrag. Da wunderte sich Hortensius gewaltig (man hatte es ihm auch immer, so lange Lucullus sprach, angesehen: denn er hob sogar die Hände öfters empor: *) natürlich, denn ich glaube, scharfsinniger [gründlicher] ist noch nie gegen die Akademie gesprochen worden), und begann, ich weiß nicht war es Scherz oder Ernst (denn ich konnte daraus nicht recht klug werden) mir zuzusprechen, ich möchte doch diese Ansicht aufgeben. **) Darüber wandte sich Catulus an mich, und sagte: hat Dich der Vortrag des Lucullus, der so aus dem Gedächtnisse, mit solcher Genauigkeit und rednerischer Fülle sprach, für seine Ansicht gewonnen; so sage ich nichts dagegen: auch könnte ich mich nicht dazu entschließen, Dich vor der Aenderung Deiner Ansicht zu warnen, wenn es nur aus Ueberzeugung geschieht. Allein gegen eine Aenderung derselben, wie er sie verlangt, muß ich mich entschieden erklären. Fehlte doch nicht viel, fuhr er lächelnd fort, so hätte er Dich gewarnt, Dich ja in Acht zu nehmen, daß nicht etwa ein böswilliger Volkstribun ***) (und Du siehst, daß es deren immer nur zu viele geben wird) Dich [bei'm Worte] nehme, und vor allem Volke frage: ob Du denn Dir nicht selbst widersprechest, da Du von gewonnener Ueberzeugung [von einer Thatsache] †) redest, und doch selbst behaup-

---

*) Das sollte ein Zeichen seyn, daß Cicero seine Sache verloren geben solle.

**) Nämlich die Lehre der Akademiker.

***) Man vergleiche Cicero's Ansicht von ihnen in dem Werke von den Gesetzen III, 10 und 19.

†) Anspielung auf Cicero's Entdeckung der Catilinarischen Ver-

test, man könne über Nichts zur Gewißheit kommen? Dadurch, ich bitte Dich, laß Dich ja nicht schrecken. Was die Sache selbst aber betrifft, da möchte ich wohl, daß Du anderer Ansicht wärest, als er. Gibst Du aber nach, so wird es mich nicht befremden. Weiß ich doch noch, daß selbst Antiochus, nachdem er viele Jahre sich zu jener Schule bekannt hatte, sobald er seine Ueberzeugung geändert, auch die bisherige Partei verließ. Als damit Catulus aufhörte, richteten Alle Blicke der Neugier auf mich.

20. Da begann ich, mit gleicher Gemüthsaufregung, wie es mir gewöhnlich bei bedeutendern öffentlichen Verhandlungen geht, meinen Vortrag ungefähr auf folgende Weise: *) auf mich, mein Catulus, hat der Vortrag des Lucullus über die Sache selbst die Wirkung gethan, wie es die Rede eines gelehrten, mit reicher Darstellungsgabe begabten, kampfgerüsteten Mannes thun mußte, der nichts von Allem unberührt läßt, was sich für seine Sache sagen läßt: doch hat er mir den Muth nicht benommen, ihm darauf zu antworten. Indessen wäre doch das persönliche Gewicht eines solchen Mannes stark genug, mich zu bestimmen, hättest Du ihm nicht das Deinige entgegengesetzt, das bei mir nicht weniger gilt.

---

schwörung, wo Cicero im Senate sich des Ausdrucks bedient hatte: ich weiß Alles.

*) Diese Auseinandersetzung des Cicero ist besonders auch darum wichtig, weil es die einzige vollständige Darstellung des Skepticismus der neuern Akademie ist. Ueber den Skepticismus des Cicero spricht Kühner in dem Werke de Cic. in philos. meritis S. 66 ff., auch früher schon Kindervater in den Anmerkungen und Abh. über Cic. v. d. Natur der Götter I, S. 121 – 125.

Darum mache ich mich denn auch gleich an's Werk, und lasse nur ein paar Bemerkungen vorausgehen, die ich meiner Ehre schuldig zu seyn glaube. Hätte ich entweder aus Sucht zu glänzen oder aus Streitsucht mich gerade an diese Philosophenschule angeschlossen, so müßte ich Jedem Recht geben, der nicht bloß über meinen Kopf, sondern auch über meinen Character ein verwerfendes Urtheil ausspräche. Denn ist schon in Kleinigkeiten Hartnäckigkeit einem gerechten Tadel ausgesetzt, Chikane aber sogar gesetzlich strafbar; wie sollte mir die Lust ankommen, über die wichtigsten Angelegenheiten des Lebens, und gleichsam seinen Halt und Hort, mich entweder eigensinnig herumzustreiten, oder mich selbst so gut als Andere zu täuschen? Hielte ich es deßwegen nicht für abgeschmackt, bei einer Erörterung der Art zu thun, was man zuweilen in Vorträgen über Staatsangelegenheiten thut; ich würde bei'm Jupiter und den Penaten schwören, *) daß mich nichts als Streben nach Wahrheit durchglüht, und daß es mir mit Dem, was ich sage, der reinste Ernst sey. Denn wie wäre es möglich, daß ich nicht ein reges Verlangen fühlte, die Wahrheit zu finden, da ich mich schon freue, wenn ich etwas der Wahrheit Aehnliches gefunden habe? Allein so herrlich es, nach meiner Ueberzeugung, seyn mag, das Wahre zu erschauen, in so hohem Grade verächtlich ist es, statt des Wahren dem Falschem Beifall zu geben. Ich freilich kann allerdings nicht von mir sagen, ich gebe nie dem Falschen

*) Anspielung auf den Schwur, der dem Senat zuweilen bei dem Vortrage einer Abstimmung, bei wichtigen Fällen, abgenommen wurde: Er sey überzeugt, daß seine Ansicht zum Wohl des Staats gereiche.

meinen Beifall, spreche nie meine Zustimmung aus, enthalte mich alles Meinens: allein es ist ja die Frage, was der Weise thue? Ich aber bin für meine Person zum Meinen gar sehr geneigt (denn ein Weiser bin ich nicht), und richte meine Gedanken nicht nach der kleinen Cynosura,

„Welcher, als nächtlichem Führer zur See, die Phönicier trauen," *)

wie Aratus sagt, und nach der sie um so zuversichtlicher steuern, weil sie sich auf den Stern verlassen,

„Der, um sich selbst sich drehend, im engsten Kreis sich beweget:"

sondern ich richte mich nach der Helice **) und dem wunderhellen Siebengestirn, das heißt, nach allgemein faßlichen, nicht bis auf's Feinste ausgesponnenen, Gründen. Die Folge davon ist, daß ich mich auch dem Irren aussetze und mich weiter versteige [als die Consequenz meiner Schule erlaubt]. Doch, wie gesagt, es handelt sich ja nicht von mir, sondern von dem Weisen. Ich aber, wenn jene Vorstellungen auf meinen Geist und mein Gefühlsvermögen einen starken Eindruck gemacht haben, lasse sie auf mich einwirken, stimme ihnen auch zuweilen bei, aber erfasse sie doch nicht [schreibe ihnen keine Wahrheit, nämlich in Folge eines Erkennens, zu]: denn ich halte alles Erfassen [der Art] für unmöglich. Ein Weiser bin ich nicht: folglich lasse ich mich durch Vorstellungen bestimmen, und fühle mich zum Widerstande nicht

*) Die beiden hier angeführten Verse sind aus des Aratus Stern-Erscheinungen V. 39 und 43. Es ist der kleine Bär gemeint.

**) Der große Bär, eigentlich die sieben Pflug- oder Dreschochsen, auch der Wagen genannt.

stark genug. Arcesilas aber, ganz einverstanden mit Zeno, erklärt, darin zeige sich eben die Hauptstärke des Weisen, daß er sich nicht täuschen lasse, und sich vor dem Irrthum in Acht nehme. Verträgt sich doch nichts weniger mit der Idee, die wir uns von der Characterwürde des Weisen machen, als Irrthum, Leichtsinn und Unbesonnenheit. Was brauche ich nun von der Festigkeit des Weisen zu reden? Du gibst ja selbst zu, Lucullus, daß dem Weisen das Meinen fremd ist. Und weil Du denn diesem Satze beistimmst (laß mich vorerst das Hinterste zu vorderst setzen: ich werde bald zur rechten Ordnung einlenken), so erwäge vorläufig, was in folgendem Schlusse liegt:

21. „Wenn der Weise irgend einer Sache irgend einmal beistimmt, so wird er auch einmal meinen: meinen wird er aber niemals: er wird folglich auch nie irgend einer Sache beistimmen.“ Diesen Schluß billigte Arcesilas: denn er erklärte den ersten und zweiten Satz für richtig. Karneades aber gab bisweilen den zweiten Satz zu: der Weise gebe zuweilen seine Zustimmung. Daraus folgte denn aber, daß er auch meine: wogegen Du Dich erklärst; und, wie mir dünkt, mit Recht. Aber jenen ersten Satz: es werde der Weise, wenn er beistimmen würde, auch meinen, erklären die Stoiker und Antiochus, der ihnen beipflichtet, für falsch: er könne ja, sagen sie, das Falsche vom Wahren, und das Nichterfaßbare von dem Erfaßbaren unterscheiden. Mir dagegen scheint für's Erste, gesetzt, es sey auch Etwas erfaßbar, dennoch schon die Angewöhnung an das Zustimmen gefährlich und verführerisch. Da es nun unstreitig so tadelnswerth ist, dem Fal-

schen oder Nichterkannten beizustimmen; so thut man offenbar am Besten, sich des Zustimmens durchaus zu enthalten, um nicht, bei unbesonnenem Vorschreiten, unwillkürlich hingerissen zu werden. Denn es gränzt das Falsche so nahe an das Wahre, und das Nichterfaßbare so nahe an das Erfaßbare (wenn es anders ein solches gibt: was sich bald zeigen wird), daß der Weise sich der Gefahr, an einem so bedenklichen Punkte zu straucheln, nicht aussetzen darf. Nehme ich aber aus meinem System *) den Satz, es lasse sich schlechterdings Nichts erfassen, und nehme den dazu, den Du mir einräumst, nämlich daß der Weise nichts meine; so wird die Folgerung daraus hervorgehen, daß der Weise sich aller Zustimmung enthalten werde: so daß Du Dich am Ende doch besinnen mußt, ob Du nicht lieber behaupten wollest, der Weise werde doch Etwas meinen. Das Eine so wenig, als das Andere, wirst Du sagen. Gut: so will ich Dir zu beweisen suchen, daß Nichts erfaßt werden könne: denn um Das dreht sich ja der ganze Streit.

22. Aber erst ein Paar Worte mit Antiochus, der gerade Das, was ich vertheidige, nicht nur bei Philo so lange gelernt hat, daß Jedermann sagte, länger sey Niemand in die Schule gegangen, sondern auch über diese Gegenstände mit großem Scharfsinn geschrieben hat: und gerade Dieser hatte dieselben Sätze mit gleichem Eifer in der Jugend vertheidigt, mit welchem er sie im Greisenalter bestritten hat. Mag er nun immerhin scharfsinnig gewesen seyn, wie er es denn wirklich war; sein Ansehen wird doch dadurch geschwächt,

---

*) Voß: auf meine Rechnung.

daß er seine Ansichten wechselte. Denn ich frage, was denn für eine besondere Sonne ihm an dem Tage geleuchtet habe, der ihm das unterscheidende Merkmal des Wahren und des Falschen zeigte, dessen Vorhandenseyn er viele Jahre lang geläugnet hatte? Hat er Etwas [Neues] ausgesonnen? [Nein.] Er spricht sich ganz, wie die Stoiker, aus. Hat es ihn gereut, [früher] jene Ansicht gehabt zu haben? Warum hat er sich nicht an eine andere Schule, und gerade an die Stoiker, angeschlossen? Denn ihnen war ja diese [von den Akademikern] abweichende Ansicht eigen. Oder war er etwa mit Mnesarchus nicht zufrieden? oder mit Dardanus? *) Diese nämlich waren damals zu Athen die Häupter der Stoischen Schule. Von Philo trennte er sich nie, außer seit er anfing, eine eigene Schule zu haben. Woher aber hat er denn so auf einmal die alte Akademie zurückgerufen? Es lag ihm, scheint es, daran, das Ansehen des Namens zu erhalten, während er die Sache selbst aufgab: weil sich Leute fanden, welche ihm dabei Ruhmsucht Schuld gaben, ja sogar ihm die Hoffnung unterlegten, man werde seine Anhänger künftig Antiocheer nennen. Mir jedoch scheint es eher, er habe sich nicht stark genug gefühlt, die vereinten Angriffe aller [übrigen] Philosophenschulen abzuschlagen. In Ansehung der übrigen Punkte treffen jene nämlich in Einigem zusammen: dieser einzige Lehrsatz der Akademiker aber hat den Beifall keines Einzigen der übrigen Philosophen. Darum zog er sich zurück; und so wie Diejenigen, welchen unter den

*) Mnesarchus war ein Stoiker und Schüler des Panätius; Dardanus gleichfalls ein, sonst unbekannter, Stoiker.

neuen Buden die Sonne unausstehlich ist, unter dem Schatten der alten Mänianischen *) Schutz suchen, so flüchtete er sich, da ihm der Angstschweiß ausgetrieben wurde, unter das schützende Obdach der alten Akademie: und die Beweisführung [Folgerung], der er sich damals bediente, als er den Satz, daß Nichts sich erfassen lasse, aufstellte — wie er nämlich fragte, ob jener Dionysius von Heraclea **) an jenem sichern Merkzeichen, bei dessen Ansicht man nach eurer Behauptung zustimmen muß, Das erkannt habe, was er viele Jahre lang von seinem Lehrer Zeno auf Treu und Glauben angenommen und behauptete, nämlich daß das Sittlichgute allein gut sey, oder Das, was er späterhin vertheidigte, nämlich die Tugend sey ein Wort ohne Bedeutung, und Sinnengenuß das höchste Gut: wobei er dann aus der Aenderung, die mit jenes Mannes Ansicht vorgegangen

*) Diese früher ganz verdorbene Stelle verdankt ihre Verbesserung dem alten Commentator P. Faber. Die alten Bretterbuden stammten, nach Livius, schon von Tarquinius Priscus her, der sie auf dem Forum errichten ließ. Sie hatten ihren Namen von einem zur Zeit des alten Cato lebenden Mänius, der ein Haus am Forum besaß. Die neuen Buden gewährten keinen Schutz gegen die Sonne. Zu Cäsars und Augustus Zeit spannte man (denn die alten Buden gewährten auch nur wenig Schutz) oft Segeltücher über das ganze Forum. Mit den alten und neuen Buden spielt Cicero auf die alte und neue Akademie an, wie Boost richtig bemerkt.

**) Dionysius von Heraclea war Schüler des Stifters der stoischen Schule, Zeno von Cittium. Wegen eines Augenübels, dessen Schmerz er nicht stoisch ertragen konnte, ging er zur Epicureischen Schule über. S. Cic. de Fin. V, 31.

war, zeigen wollte, es könne doch das Wahre in unserer Seele sich nicht fester einprägen, als dieß dem Falschen [dem Irrthum] möglich sey — diese Folgerung, sage ich, die er aus der Unbeständigkeit des Dionysius gezogen hatte, machte er Andern aus seinem eigenen Beispiele zu ziehen möglich. Doch mit ihm [dem Antiochus] werde ich mir an einer andern Stelle mehr zu schaffen machen: jetzt, Lucullus, wende ich mich zu den von Dir aufgestellten Sätzen.

23. Laß uns einmal erst Das betrachten, was Du gleich Anfangs gesagt hast: nämlich wir nehmen die Namen der alten Philosophen *) gerade in der Absicht in den Mund, wie unruhige Bürger gewöhnlich ehemaliger berühmter Männer Namen im Munde führen, deren Volksthümlichkeit bekannt ist: wobei sie, bei aller Schlechtigkeit ihrer Umtriebe, sich das Ansehen geben wollen, als seyen auch sie Vaterlandsfreunde. Wir aber erklären uns gerade für die Ansichten der berühmtesten Philosophen, die ihr selbst für deren Aussprüche erklärt. Anaxagoras behauptete, der Schnee sey schwarz. **) Ließest Du es Dir gefallen, wenn ich dasselbe behauptete? Du gewiß nicht, selbst wenn ich nur einen Zweifel äußerte. Aber wer ist dieser Mann? Etwa ein Sophist? — denn so nannte man ja Die, welche aus Ehrsucht oder Geldsucht die Philosophie zu ihrem Gewerbe machten —: nein, ein Mann dessen Characterwürde und Talent allgemein gepriesen wurde. Was soll ich von Democritus sagen? Läßt

*) S. oben, im fünften Capitel dieses Buches.

**) S. das Genauere unten im 31. Cap. dieses Buches. Auch Sextus Empiricus (Pyrrh. hypotyp. 1, 13.) und Lactantius (Epit. 39.) erzählen diese Aeußerung des Anaxagoras.

sich Einer mit ihm, ich sage nicht bloß an Talent, sondern wirklich an Geistesgröße vergleichen? Und dieser Mann wagte es [sein Buch] so zu beginnen: *) „Das behaupte ich von Allem in der Welt." Er läßt bei seinem entschiedenen Ausspruche gar keine Ausnahme gelten. Denn kann es außer „Allem in der Welt" noch Etwas geben? Und Wer stellt diesen Philosophen nicht hoch über Kleanthes, über Chrysippus und die übrigen der spätern Zeit? Mit Jenem verglichen, scheinen sie mir in die fünfte Classe zu gehören. Und dieser Mann behauptet nicht etwa nur, was wir behaupten, die wir doch nicht läugnen, daß es etwas Wahres gebe, sondern nur, daß es erfaßt werden könne. Jener dagegen erklärt geradezu, es gebe gar nichts Wahres: und von den Sinnen sagt er nicht, sie seyen unklar, sondern [gar], sie seyen umnachtet [umdüstert, umnebelt]: denn so drückt er sich aus. ***) Sein größter Bewunderer aber, Metrodorus aus Chios, sagt im Anfange seines Buches von der Natur: †) „Ich behaupte, wir wissen gar nicht, ob wir Etwas wissen, oder Nichts wissen: ja nicht einmal, ob wir Das nicht wis-

---

*) Auch Das wissen wir zugleich von Sextus Empiricus (Adv. Math 7, 265.). Man weiß nicht aus welchem Buche Dieß ist.

**) Anspielung auf die Eintheilung der Römischen Bürger in fünf Classen, deren geringste die fünfte war. Die sechste wurde bekanntlich im Stimmen nicht gezählt, da sie die proletarios (capite censos) enthielt. Die fünfte die pauperes. Creuzer. Roem Antiq. p. 135. 2 Ausg.

***) Dieß findet sich bei demselben Sext. Emp. a. a. O. 7. 139.

†) Er war Schüler des Democritus und Lehrer des Hippocrates. Die Griechischen Originalausdrücke finden sich bei Sextus a. a. O. 7, 88. doch nicht so ausführlich.

sen oder wissen: und überhaupt, ob Etwas ist, oder ob Nichts ist." Dir scheint Empedocles sinnverwirrt; mir aber scheint es, er gebe eine ganz den Gegenständen, von welchen er spricht, angemessene Stimme ab. Macht er also uns blind, oder beraubt er uns der Sinne, wenn er sagt, sie besitzen zur Beurtheilung der Gegenstände, die in ihren Thätigkeitskreis fallen, nicht Kraft genug? Parmenides, Xenophanes ziehen, zwar in nicht sehr zierlichen Versen, *) auf die Vermessenheit derjenigen los, wie von Entrüstung ergriffen, welche, da doch alles Wissen unmöglich sey, dennoch zu behaupten wagen, sie wissen [Etwas]. Und zu diesen, sagtest Du, dürfe man den Socrates und Plato nicht rechnen. Warum? Gibt es denn welche, über die ich mit größerer Gewißheit sprechen kann? Ist mir doch, als hätte ich mit ihnen gelebt: so viele Gespräche haben wir noch von ihnen, die das nicht zu bezweifelnde Resultat geben, Socrates habe die Ansicht gehabt, man könne nichts wissen. Nur Eine Ausnahme läßt er gelten: „er wisse nämlich [sagt er], daß er Nichts wisse." Weiter Nichts. Was soll ich von Plato sagen? Auf jeden Fall hätte er diese Ansicht nicht in so vielen Büchern durchgeführt, wenn er sie nicht gebilligt hätte. Denn es war doch kein Grund vorhanden, die Ironie des Socrates, sogar ununterbrochen, immerhin fortzusetzen.

24. Kommt es Dir nicht vor, daß ich nicht, wie Saturninus, **) bloß ausgezeichnete Männer nenne, sondern immer nur hochberühmte und gepriesene nachahme? Und doch

---

*) S. Sextus a. a. O. 7, 111. und 49, wo man ihre eben nicht sehr eleganten Verse lesen kann.

**) S. oben im fünften Cap. und daselbst die Anmerkung.

konnte ich Männer nennen, die euch zu schaffen machen, obwohl von untergeordnetem Range, den Stilpo, Diodorus, Alexinus, *) welche gewisse künstlich verschlungene und zugespitzte Sophismen — so heißt man ja dergleichen Trugschlüsse — vorbringen. Doch was brauche ich sie dazu zu nehmen? habe ich ja den Chrysippus, der, nach dem allgemeinen Glauben, die Säulenhalle der Stoiker stützt. **) Wie vieles spricht er nicht gegen die Sinne, wie Vieles gegen alles gewöhnlich als ausgemacht Geltende! „Aber [sagt man], er widerlegt die Einwendungen selbst wieder." Mir wenigstens kommt es nicht so vor: doch mag er sie widerlegt haben. Sicher hätte er nicht so Vieles zusammengestellt, was, bei aller Falschheit, dennoch durch so viele Wahrscheinlichkeit blendet, hätte er nicht bemerkt, wie schwer es ist, sich dessen zu erwehren. Ferner die Cyrenaiker, ***) eine nicht gering geachtete Schule — diese läugnen ja die Möglichkeit, daß sich etwas von außen herein [durch den äußern Sinn] erfassen lasse: nur Das [sa-

*) Stilpo, aus Megara, war Lehrer des Zeno von Cittium. Diodorus war Peripatetiker und Schüler des Kritolaus; Alexinus ein Megarischer Philosoph und heftiger Gegner des Stoikers Zeno.

**) Von dem sehr scharfsinnigen und gelehrten Stoiker Chrysippus aus Soli in Cilicien, der eine große Menge Bücher, aber in schlechtem Styl, schrieb, spricht Cicero an sehr vielen Stellen seiner Werke. Man hat über ihn eine gekrönte Preisschrift von Baguet (Lovanii 1822. 4.), welche auch seine Fragmente enthält, und eine Darstellung seiner Philosophie von Petersen (Altona 1827. 8.), der jene Schrift nicht kannte. Beide ergänzen einander.

***) Die Schule des Aristippus aus Cyrene, eines Schülers des Socrates.

gen sie] werde von ihnen erfaßt, was sie durch den innern Sinn empfinden, z. B. Schmerz, Lust: was Etwas für eine Farbe, was Etwas für einen Klang habe, das wissen sie nicht: sie fühlen nur, daß ein gewisser Eindruck auf sie gemacht werde. Doch genug von Denen, auf die man sich zu berufen pflegt. Du hattest mich zwar gefragt, ob ich nicht glaube, es sey doch möglich, daß nach jenen Alten in einer solchen Reihe von Jahrhunderten die Wahrheit gefunden worden sey, besonders da sie mit so viel Talent, mit so viel Ernst von so vielen Seiten gesucht worden. Doch was gefunden worden sey, wird sich bald zeigen, und zwar aus Deinem eigenen Urtheil. Daß aber Arcesilas nicht, um dem Zeno die Ehre zu schmälern, mit diesem sich herumgestritten habe, sondern daß ihm an der Auffindung der Wahrheit gelegen war, erhellt aus Folgendem. Keiner, sage ich, unter den frühern [Philosophen] hatte auch nur behauptet, geschweige auseinandergesetzt, es sey möglich, daß der Mensch Nichts meine: und nicht bloß, es sey möglich, sondern so müsse es auch bei'm Weisen seyn. Dem Arcesilas [zuerst] schien dieser Satz nicht bloß wahr, sondern auch eines Weisen würdig und ihm anständig. Er mochte vielleicht den Zeno gefragt haben, Was geschehen würde, wenn weder der Weise Etwas erfassen [begreifen, als vollkommen begründet erkennen und annehmen] könnte, noch ehe es sich für den Weisen zieme, zu meinen. Jener mochte, denke ich, erwiedern, der Weise werde Nichts meinen: weil sich ja Etwas erfassen lasse. [Da mag denn Jener weiter gefragt haben], was denn das wäre? „Das Erschaute" denke ich [antwortete er]. Was für ein Erschautes? Darauf gab er [glaube ich] die Definition: „Das von

dem, was ist, gerade so, wie es ist, Abgedruckte, Abgeprägte, und [gleichsam] Abgeformte." Da fragte dann wohl [Arcesilas] weiter: ob [Dieß] auch dann [der Fall sey], wann das erschaute Wahre gleicher Art sey [ganz den Eindruck mache], wie das Falsche? Da war denn [denke ich] Zeno scharfsinnig genug einzusehen, es sey kein Erschautes [Vorgestelltes, kein Eindruck] erfaßbar [zuverlässig], wenn der Eindruck der Art wäre von Dem, was [wirklich] ist, daß er gleicher Weise [ganz so] von Dem seyn könnte, was nicht ist. Da stimmte ihm denn Arcesilas mit Recht bei, und die Definition bekam den Zusatz: „es sey weder das Falsche [Nichtseyende] erfaßbar, noch das Wahre, wenn es von der Beschaffenheit sey, von der auch das Falsche sey [sich darstelle]. Und so warf sich denn Arcesilas mit aller Kraft auf das Beweisen des Satzes: Das Wahre gebe nie einen solchen Eindruck, daß nicht derselbe Eindruck auch vom Falschen gemacht werden könne. Das ist der einzige Streitpunkt, der bis jetzt noch nicht ausgeglichen ist. Denn der Satz: der Weise werde in allen Fällen seine Zustimmung zurückhalten, gehörte nicht in das Gebiet dieser Erörterung. Denn man könnte ja [annehmen, es lasse sich] nichts erfassen, und dennoch meinen: und das Letztere soll Carneades gebilligt haben. Da ich jedoch dem Clitomachus mehr Glauben schenke, als dem Philo, oder dem Metrodorus; so vermuthe ich, es sey von Carneades bloß im Verlaufe einer Entwicklung seiner Ansicht [gegen eine andere] gesagt, als gebilligt worden. Doch lassen wir das jetzt. Auf jeden Fall fällt, ist einmal das Meinen und das Erfassen aufgegeben, nothwendig auch alle Zustimmung weg; und es folgt demnach, daß man, wenn ich erst bewiesen

habe, es lasse sich Nichts erfassen, auch zugebe, [der Weise] werde sich auch stets alles Zustimmens enthalten.

25. Was läßt sich nun, frage ich, erfassen, wenn nicht einmal die Sinne uns das Wahre melden? Du, Lucullus, vertheidigst sie mit einem Gemeinplatze: aber gerade, um Dir diese Vertheidigung unmöglich zu machen, hatte ich gestern an einer Stelle, wo es nicht eben dringend nothwendig war, so Vieles gegen die Sinne gesprochen. Du aber erklärst, ein [im Wasser scheinbar] gebrochenes Ruder und der [farbenschillernde] Hals einer Taube mache Dich nicht irre. Warum denn nicht? Ich denke, bei'm Ruder findet doch nicht Das statt, was scheint: und an der Taube sieht es aus, als wären mehrere Farben, während es doch nicht mehr als Eine ist. *) Und dann, habe ich sonst nichts gesagt? — Mag jenes Alles fest stehen: mag sich hiefür [für die Wahrheit des Scheins] gar nichts mehr sagen lassen; **) [demungeachtet] behauptet Epicurus, seine Sinne seyen Boten der Wahrheit. — Immer also hast Du einen Gewährsmann, der Dein Sache, mit großer Gefahr für sich selbst, in Schutz nimmt. Denn Epicurus läßt sich bis so weit zum Nachgeben bringen, daß er einräumt, wenn im Leben auch nur ein Sinn, einmal getäuscht habe, so dürfe man nie einem trauen. Das heißt einmal aufrichtig [naiv] seyn: sich auf seine Zeugen stützen, und eigensinnig dem Gegner Trotz bieten! Darum läugnete

---

*) S. oben den Anfang des 7. Cap. dieses Buches.

**) Diese von Madvig gebilligte Lesart Orelli's ist sicher die richtige. Nach einer, von Beier gebilligten. Vermuthung von Görenz müßte man übersetzen: „Widerlegt ihr Jenes nicht, so verrichtet ihr euer Geschäft nur unvollständig."

denn auch der Epicureer Timagoras *) geradezu die Erscheinung zweier Flämmchen am [Kerzen] Licht, wenn man die Augen drehe, und sagt, das sey ihm nie vorgekommen: das sey nur Trug des Meinens, nicht der Augen. **) Als ob die Frage wäre, was wirklich sey, nicht was scheine! Doch dieser macht es eben wie seine Vorgänger. Du aber [Lucullus], der Du behauptest, die einen Sinneneindrücke seyen wahr, die andern falsch; wie unterscheidest Du sie? Aber keine Gemeinplätze mehr, bitte ich: dergleichen [Weisheit] ist gar zu alltäglich. ***) Wenn, sagst Du, ein Gott Dir die Frage vorlegte, ob Du wohl, wenn nur Deine Empfindungskräfte gesund und unverdorben sind, noch weiter Etwas vermissest? was würdest Du antworten? O möchte er doch nur fragen! Dann bekäme er zu hören, wie übel er uns berathen habe. Denn selbst angenommen, wir sehen das Wahre [unser Auge zeige uns die Dinge, wie sie wirklich sind]; wie weit reicht denn unser Blick? Ich sehe von hier aus des Catulus Landgut bei Cumä: das bei Pompeji erblicke ich nicht: und doch liegt nichts dazwischen, was mir im Wege stünde: allein die Sehkraft reicht eben nicht weiter. Das nenne ich einen trefflichen Fernblick! Puteoli sehen wir: aber unsern Freund C. Avianus, der vielleicht eben in der Neptunushalle lustwandelt, sehen wir nicht. Aber [kann man einwenden] jener Unbekannte, den man immer in den Schulen beispielsweise

*) Ein Epicureer. Ganz ähnlich Lucretius II, 448 ff., der auch ein Epicureer war. Vergl. Cicero von der Weissagung II, 58.

**) Ganz so Lucretius IV, 464.

***) Voost: „Dergleichen hängen uns von der Kinderstube an."

nennt, *) sah doch, was tausend und achtzig Stadien weit entfernt war. — Nun, einige Vögel noch weiter. Kühnlich würde ich also jenem eurem Gotte antworten, ich sey mit meinen Augen, so wie sie sind, gar nicht zufrieden. Vielleicht erwiedert er dann, ich sehe doch schärfer, als jene Fische, die, ungeachtet sie in unserer Gesichtsweite liegen, weder von uns jetzt erblickt werden, noch uns aus ihrer Tiefe herauf erblicken können. Wie ihnen nun das Wasser den Blick hemmt, so uns die Dicke der Luft. — Allein [sagst Du] wir vermissen gar keine schärfere Sehkraft. — Mag seyn: meinst Du, der Maulwurf vermisse das Licht? Doch ich würde mich gegen [euren] Gott nicht sowohl darüber beklagen, daß ich nicht weit genug, als daß ich falsch [die Dinge nicht, wie sie sind] sehe. Siehst Du jenes Schiff dort? Es kommt uns vor, als stehe es still: Denen dagegen, die auf dem Schiffe sind, als bewege sich diese Villa. Suche einmal den Grund auf, warum es so scheint: angenommen, Du findest ihn vollkommen, wiewohl mir scheint, es möchte Dir wohl unmöglich seyn: hast Du dann nicht eben dadurch offen dargelegt, Du habest zwar einen wahrhaftigen Zeugen, der aber nicht ohne Ursache ein falsches Zeugniß ablege?

26. Doch was spreche ich von einem Schiffe? Habe ich

*) Aldus meint, ses ey hier auf den hundertäugigen Argus, den Hüter der Jo, angespielt. Gruter versteht unter diesem Unbekannten den wegen seines scharfen Gesichts von den Argonauten als Lootsmann gebrauchten Lynceus. Beide irren, Plinius (H. N. 7, 21) und Solinus (Polyhist. 1, 9.) nennen eine historische Person, Namens Strabo, aus Sicilien, der wegen der Schärfe seines Gesichts den Beinamen Lynceus (Luchsauge) führte.

doch gesehen, daß Du das [im Wasser abgebrochen scheinende] Ruder nichts gelten lässest. Vielleicht verlangst Du Größeres. Nun, was kann größer seyn, als die Sonne, von welcher die Mathematiker versichern, sie sey mehr als achtzehenmal größer als die Erde? *) Und wie klein kommt sie uns nicht vor! Mir wenigstens, als ob sie einen Fuß im Durchmesser hätte. Epicurus aber glaubt, sie könne wohl noch kleiner seyn, als sie scheine, doch nicht um Vieles: **) um Vieles größer sey sie, glaubt er, auf jeden Fall nicht: allenfalls so groß, wie sie scheine, so daß die Augen entweder nicht viel, oder gar nicht, trügen. Wo bleibt nun also jenes Einmal? ***) Doch lassen wir diesen Leichtgläubigen, welcher meint, die Sinne trügen nie: der Dieß nicht einmal jetzt glaubt, da die Sonne, die sich mit solcher Heftigkeit umschwingt, daß wir uns nicht einmal eine Idee von der Größe ihrer Geschwindigkeit machen können, uns dennoch still zu stehen scheint! Doch (um die Leidenschaftlichkeit des Streites zu mildern) seht nur einmal, ich bitte, um welchen kleinen Punkt sich unser Streit herumdreht. Vier Hauptsätze sind es, die zu dem Schlusse berechtigen, daß sich schlechterdings Nichts erkennen, erfassen und begreifen lasse: um was sich diese ganze Untersuchung dreht. Der erste ist: Es gibt falsche Sinnenvorstellungen; der zweite: Von solchen ist kein Erfassen möglich;

*) Bekanntlich übertrifft die Größe der Sonnenkugel die der Erdkugel 1,400,000 mal; sie hat 609,000 Meilen im Umfang, die Erde 5400; ferner über 113 mal mehr Meilen im Durchmesser (194,000) als die Erde, die 1720 hat. Die Griechen nahmen meistens den Umfang der Sonne 28 mal so groß, als den der Erde an. Cic. folgt dem Xenophanes.

**) Vgl. Cic. de Fin. I, 6. Seneca Nat. Quaest. I, 3. Lucretius V, 565 ff.

***) Anspielung auf die Stelle im Anfange des 25. Capitels: „wenn im Leben auch nur ein Sinn einmal getäuscht habe u. s. w."

der dritte: Von sinnlichen Vorstellungen, unter denen kein Unterschied stattfindet, ist unmöglich, daß die einen erfaßbar seyen, die andern es nicht seyen; der vierte: Es gibt keine wahre, von dem Empfindungsvermögen ausgegangene, Vorstellung, an die sich nicht eine andere Vorstellung anschlösse, die von jener nicht verschieden ist, und welche nicht erfaßt werden kann [die falsch, nichtig ist]. Von diesen vier Hauptsätzen geben den zweiten und dritten Alle zu. Den ersten räumt Epicurus nicht ein. Doch ihr, mit denen ich zu thun habe, gebt auch diesen zu. Aller Streit dreht sich um den vierten. Derjenige also, welcher den P. Servilius Geminus sah, und doch den Quintus zu sehen glaubte, erhielt eine Vorstellung der Art, die nicht erfaßt werden konnte, weil das Wahre durch kein Merkmal sich vom Falschen unterschied. War aber diese Unterscheidung aufgehoben, was konnte er dann, um den C. Cotta zu erkennen, der zweimal mit Geminus Consul war, für ein Kennzeichen der Art haben, das nicht falsch seyn [nicht trügen] konnte? Du behauptest, eine so große Aehnlichkeit gebe es in der Natur gar nicht. Das heiße ich allerdings kämpfen: aber mit einem nachgiebigen Gegner. Ich räume ein, daß es keine solche gebe: aber scheinen kann es doch wenigstens so. [Dieses Scheinen] wird also den Sinn täuschen: und hat einmal eine Aehnlichkeit getäuscht, so ist damit Alles zweifelhaft gemacht. Denn ist einmal das das Urtheil bestimmende Merkmal aufgehoben, woran Du [Einen] erkennen mußt, so wird auch, wenn Der, den Du siehst, der ist, welcher er Dir scheint, doch nicht durch dasjenige Kennzeichen Dein Urtheil bestimmt werden, wobei Du behauptest [behaupten kannst], es müsse das seyn, so daß nicht ein gleiches der Art [und doch] ein falsches seyn könne. Da es nun also möglich ist, daß Dir P. Geminus als Quintus vorkomme, was hast Du für einen entscheidenden Grund, anzunehmen, daß Dir Einer, der nicht Cotta ist, doch als Cotta vorkommen könne, da doch Etwas zu seyn scheint, was nicht ist? Du sagst: Jedes Ding gehöre seiner Art an; Nichts, was ein Anderes ist, sey dasselbe

[mit einem Andern]. Freilich, es ist ein, eben nicht sehr glaublicher, Satz der Stoiker: „Kein Haar, kein Korn sey in allen Einzelnheiten ganz so, wie ein anderes." Das läßt sich widerlegen: doch ich will nicht streiten. Ist es doch für unsere gegenwärtige Verhandlung gleichgültig, ob ein Vorgestelltes in allen seinen Theilen [von einem andern Vorgestellten] sich in Nichts unterscheide; [darauf kommt es an,] ob es [von jenem] nicht unterschieden werden könne, wenn gleich ein Unterschied Statt finde. Allein wenn zwischen Menschen keine so große Aehnlichkeit Statt finden kann, kann sie auch nicht zwischen Bildsäulen Statt finden? Sprich, sollte wohl Lysippus *) aus demselben Erze, derselben Mischung, mit demselben Meißel, derselben Schraffirnadel, **) und wenn alles Uebrige gleich ist, nicht hundert gleiche Alexandersbilder machen können? An welchem Kennzeichen wolltest Du sie dann unterscheiden? Wie wenn ich mit diesem Siegelring in einerlei Wachs hundert Abdrücke mache, woran wird man sie zu erkennen und zu unterscheiden vermögen? Nicht wahr, Du wirst wohl einen Siegelabdruckkenner aufsuchen müssen, weil Du auch einen Hühnerkenner ***) zu Delos aufgefunden hast, der die Eier zu unterscheiden wußte?

---

*) Lysippus von Sicyon, großer Bildhauer zur Zeit Alexanders des Großen.

**) Diese Stelle ist erst von Orelli hergestellt worden. Vorher stand hier für acu das unverständliche aqua: auch sahen Einige caelum, den Meißel, für den Himmel an, und quälten sich mit künstlichen Erklärungen.

***) S. oben das 18. Cap. in diesem Buche.

(Schluß folgt.)

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Cicero, Marcus Tullius

Marcus Tullius Cicero's Werke

Bd.: 17 = 6. Abt.

Stuttgart 1833

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- LR 258 -17/20
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11264984-0